J.-J. GOURD
UND SEINE TROIS DIALECTIQUES

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER

FRIEDRICH-ALEXANDERS-UNIVERSITÄT ERLANGEN

VORGELEGT VON

HANS H. BOCKWITZ

AUS WALDHEIM I. SA.

ACAD. LUDWIGS-BIBL.

TAG DER MÜNDLICHEN PRÜFUNG: 20. JULI 1910.

1910
QUELLE & MEYER
LEIPZIG

122

Gedruckt mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät der Universität Erlangen.

Referent: Herr Professor Dr. Richard Falckenberg.

Dekan: Herr Geh. Hofrat Professor Dr. Luchs.

Dem Andenken meines Grossvaters

Carl Wilhelm Döring

Ehrenbürger der Stadt Waldheim i. Sa.

† 10. X. 1910.

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitung I
Biographische Notizen II
Bibliographie IV
§ 1. Theoretische Philosophie 10
a) Der Empirismus als erste Stufe
b) Der Rationalismus als zweite Stufe
c) Der Phänomenalismus als höchste Stufe
} der theoretischen Dialektik (nach dem ersten Teil der „Trois dialectiques").
d) Vom Fortschritt der Philosophie (nach: „Du progrès dans l'histoire de la philosophie").
e) Von der Definition der Philosophie (nach: „La définition de la philosophie".
§ 2. Praktische Philosophie 24
a) Die Moral des Glücks als erste Stufe
b) Die Moral des Guten als zweite Stufe
c) Die Moral der Pflicht als höchste Stufe
} der praktischen Dialektik (nach dem zweiten Teil der „Trois dialectiques").
§ 3. Religionsphilosophie 41
a) Das Objekt der Religion
b) Der immanente Gott
c) Der transzendente Gott
d) Der persönliche Gott
} nach dem dritten Teil der „Trois dialectiques: La dialectique religieuse".
§ 4. Die Sonderstellung der Religion (nach: „Le caractère distinctif de la religion") 53

Einleitung.

„Je vois en Gourd un penseur vigoureux, pénétré de la haute mission de la philosophie. Il est du petit nombre de ceux qui ont longuement vécu leur pensée avant de l'exprimer dans un livre."[a])

Dieser Ausspruch Henri Bergsons über einen in Deutschland kaum bekannten französischen Philosophen soll einigermassen das Misstrauen mildern, das deutscherseits noch heute so gern ausländischen Denkern, besonders denen romanischer Zunge entgegengebracht wird. Und wem dieser Ausspruch zu allgemein erscheint, als dass man aus ihm die Berechtigung für die Einführung eines unbekannten ausländischen Philosophen herleiten dürfe, für den haben vielleicht die Worte, die Emile Boutroux dem Philosophen J.-J. Gourd widmet, mehr Gewicht, weil sie auf Gourds Lehre direkt Bezug nehmen. E. Boutroux' Worte über J.-J. Gourd lauten: „Déjà l'estime et la sympathie singulières qu'inspirait sa personne prévenait en faveur de sa philosophie, parce qu'on sentait qu'il vivait sa doctrine et que ses éminentes qualités en étaient la traduction fidèle. Il me semble que cette doctrine, par ses parties essentielles, répond de la façon la plus directe et la plus heureuse aux préoccupations actuelles du monde philosophique."[b])

Durch diese Äusserungen sollte zunächst festgestellt werden, dass der Philosoph J.-J. Gourd sich in Frankreich der Anerkennung massgebender Persönlichkeiten erfreut. Allzuzahlreich sind, um an dieser Stelle angeführt zu werden, die sympathischen Urteile derer, die sich anlässlich des Todes von J.-J. Gourd nach dreissigjähriger

a) Auf meine Anfrage antwortete mir M. Bergson liebenswürdigerweise durch Brief vom 20. I. 1910 und gestattete die Veröffentlichung obiger Stelle.

b) Auf meine Anfrage antwortete mir M. Boutroux liebenswürdigerweise durch Brief vom 21. I. 1910 und gestattete dessen Veröffentlichung.

Lehrtätigkeit als Professor der Philosophie und ihrer Geschichte an der Universität Genf teils als Schüler, teils als Freunde und Amtsgenossen über Gourd und sein Werk ausgesprochen haben.

Woher kommt es nun, dass der Name Gourd selten genannt wird und sich bis heute nur wenige Male in andern Büchern findet?

Hierfür dürften mehrere Gründe vorliegen. Zunächst wäre als wichtigster Grund der anzuführen, dass Gourd verhältnismässig wenig geschrieben hat; dazu kommt, dass eine Reihe seiner Schriften in Zeitschriften erschienen sind, deren Beschaffung oft auf Schwierigkeiten stösst; ferner sind auch einige Schriften längst vergriffen. Gourd kümmerte sich wenig um das Schicksal seiner Bücher. Schliesslich dürfte auch der Ruhm des produktiven E. Naville, dessen Name mit Genf so eng verknüpft ist, Gourds Namen und Werk verdunkelt haben. Doch ist nicht zu vergessen, dass Gourds Werk noch nicht völlig abgeschlossen ist: posthum wird seine Religionsphilosophie, an der er bis zu seinem Tode gearbeitet hat, erscheinen. Erst dann wird ein abschliessendes Urteil über Gourd möglich sein.

Der Zweck dieser Darstellung ist folgender: In Kürze wird der Name J.-J. Gourd in dem meistgebrauchten philosophie-geschichtlichen Nachschlagewerk — in Überwegs Grundriss — vertreten sein. Die Ökonomie des Grundrisses gestattet nur knappe Ausführungen und mancher möchte ausführlicher orientiert sein. Diesem Zwecke versucht diese Darstellung zu dienen, indem sie einige biographische Notizen gibt, eine vollständige Bibliographie bringt und die wichtigsten Werke im Zusammenhang behandelt. —

Biographische Notizen.

Jean-Jacques Gourd ist am 13. September 1850 zu Le Fleix (Dép. Dordogne) geboren.

Mit achtzehn Jahren bezog er die Universität und studierte von 1868—69 in Montauban Theologie. Er setzte dieses Studium von 1869—1873 in Genf fort und erlangte den Grad eines bachelier en théologie. Hierauf begab er sich nach Deutschland und hielt sich in Leipzig, Berlin, Heidelberg und Tübingen (1874) auf, um seine Studien zu vervollständigen. Das Jahr 1875 verbrachte er in Paris,

von wo aus er als Hilfsprediger an die Eglise nationale protestante nach Genf berufen wurde. Hier erwarb er im Jahre 1877 den Grad eines licencié en théologie. Bald darauf wurde er an die Genfer Universität berufen (4. Juni 1878) als professeur suppléant de philosophie. Während seiner Lehrtätigkeit arbeitete er eine (bis jetzt noch ungedruckte) Schrift aus, betitelt: L'histoire de la philosophie morale, die ihm den Prix Disdier eintrug. Nach Amiels Tode wurde Gourd als professeur ordinaire d'histoire de la philosophie et de philosophie dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhl der philosophischen Fakultät in Genf, den er bis zu seinem Tode innehatte (1881—1909). Kurz vor seinem Tode war es Gourd vergönnt, sein dreissigjähriges Professorenjubiläum zu feiern (22. Mai 1909). Die Feier fand im Senatssaal der Universität im Beisein des Rektors und Dekans der Faculté des lettres statt, wobei u. a. Prof. P. Bovet-Neuchâtel eine (in der Zeitschrift Academia, cf. Bibl. II 1, a, erschienene) Rede hielt, in der er die Verdienste des Jubilars feierte. Er rühmt, neben den grossen Verdiensten Gourds um die Wissenschaft, besonders dessen hervorragendes Lehrtalent und seine vorbildliche Persönlichkeit.

„Vos leçons", sagt M. Bovet an einer Stelle seiner Rede, „n'ont pas été un enseignement réservé à ceux qui aujourd'hui enseignent à leur tour. En faisant connaître à des milliers d'élèves de grands penseurs et de grands systèmes, vous les avez mis en garde contre tout ce qui arrête la pensée: contre les sceptiques qui, désespérant d'arriver jamais, découragent les autres de marcher et contre les satisfaits qui, sans ambitionner de propos nouveaux, identifient ce qu'ils ont compris avec la réalité totale. Vous nous avez montré, au travers des systèmes qui se succèdent ou s'opposent, le progrès des doctrines. Et votre enseignement à développé ainsi dans vos élèves ces deux sentiments, si souvent hostiles ailleurs: la joyeuse confiance en une vérité qui vaut d'être proclamée, et le désir intelligent de la tolérance et du respect."

Wenige Tage nach dieser Feier, am 25. Mai 1909, ist Gourd gestorben.

„Sa vie a été, toute, une vie de pensée."[c])

c) Bovet, A la mémoire . . . cf. Bibl. II, 1, c. Über Gourds Teilnahme an Kongressen etc. gibt die Bibliographie Aufschluss.

Bibliographie.

I. Werke von J.-J. Gourd.

1. L'idéalisme contemporain et la morale. (Vergriffen.) (Thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Genève pour obtenir le grade de bachelier en théologie).

Genève 1873. 8°. 108 S. Imprimerie Ramboz et Schuchardt (Existiert nicht auf der Bibliothèque publique et universit. de Genève. Das mir vorliegende Exemplar wurde mir freundlicherweise von Mme. Vve. J.-J. Gourd zum Geschenk gemacht, wofür zu danken ich an dieser Stelle nicht verabsäumen möchte).

2. La foi en Dieu. Sa genèse dans l'âme humaine (Thèse présentée à la faculté de théologie pour obtenir le grade de licencié en théologie).

Paris 1877. 12°. 228 S. Sandoz et Fischbacher Editeurs. (Vergriffen. Vorhanden auf der Biblioth. publ. et universit. de Genève.)

3. Antwort von J.-J. Gourd auf eine Kritik seines Buches: „La foi en Dieu", verfasst von C. Malan (s. u.). Gourds Antwort erschien sub Correspondance in: Revue de théologie et de philosophie p. p. Vuilleumier et Astié.

Lausanne 1880. 13e année, Heft 2 (März) pp. 169—171.

4. La morale religieuse dans l'âge moderne. Artikel in: La Critique religieuse, 4e livraison, 3e année Paris 1881. pp. 305—334. (Die Crit. relig. erschien als Supplément trimestrial de la Critique philosophique p. p. Ch. Renouvier. In Deutschland anscheinend nur vorhanden auf der Universitätsbibl. Königsberg).

5. Le Phénomène. Esquisse de philosophie générale. Paris 1888. 8°. 447 S. F. Alcan Editeur, jetzt im Verlag von H. Georg, Genève et Bâle.

6. Sur la notion du phénomène.

Antwort auf eine von Lionel Dauriac (s. u.) verfasste Kritik über „Le Phénomène. Gourds Antwort findet sich in: Revue philosophique de la France et de l'Etranger p. p. Th. Ribot. Paris 1889 Mai-Heft, pp. 528—530.

7. Un vieil argument en faveur de la métaphysique. Artikel in: Revue philosophique .... 15e année. 1890. tome XXIX. April-Heft pp. 365—383.

8. Sur le principe de causalité.

Artikel in: Revue philosophique .... 15e année 1890. tome XXX. Oktober-Heft pp. 412—415.

(Vom Vorhandensein dieser Schrift unterrichtete mich Herr Prof. P. Bovet- Neuchâtel).

9. Morale et métaphysique.

Artikel in: Revue philosophique ... 16e année 1891. tome XXXI. Februar-Heft pp. 148—174.

10. Du rôle de la volonté dans la croyance.

Artikel in: Revue philosophique ... 16e année. 1891. tome XXXII. November-Heft pp. 467—482.

11. La croyance métaphysique.

Artikel in: Revue philosophique ... 18e année. 1893. tome XXXV. Januar-Heft pp. 33—52. (Vom Vorhandensein dieser Schrift unterrichtete mich Herr Prof. P. Bovet-Neuchâtel).

12. Les trois dialectiques.

Drei Artikel in: Revue de métaphysique et de morale, 5e année 1897. p. p. X. Léon. Januar-Heft pp. 1—34; März-Heft pp. 129 bis 161; Mai-Heft pp. 285—319. Diese drei Artikel erschienen 1897 in Buchform und waren bald nach Erscheinen vergriffen.

13. Du progrès dans l'histoire de la philosophie.

In: Bibliothèque du Congrès international de philosophie Paris 1902. 8°. A. Colin Editeur. vol. IV. Histoire de la philosophie pp. 27—78.

14. Le sacrifice.

Artikel in: Revue de métaphysique et de morale 10e année. 1902. März-Heft pp. 131—163.

15. La définition de la philosophie.

In: Rapports et Comptes-rendus du Congrès international de philosophie, IIe session tenue à Genève du 4 au 8 sept. 1904. p. p. l. s. du Dr. Ed. Claparède. Genève 1905. 8°. pp. 79—101.

16. Le caractère distinctif de la religion. In: Actes du IIIe Congrès international du christianisme libéral et progressif. Genève 1905. p. p. l. s. du Professeur Edouard Montet. Genève 1906. 8°. pp. 139—145.

Nachtrag.

Der Catalogue des publications de l' université de Genève (auf den mich Mlle. Emilie Gourd freundlichst aufmerksam machte), erwähnt ausser den angeführten Werken noch eine kleinere Anzahl von Schriften Gourds, die der Vollständigkeit wegen angeführt sein mögen. Sie finden sich deshalb im Nachtrag, weil sie in der vorliegenden Arbeit nicht berücksichtigt worden sind. Den oben erwähnten Schriften reihen sie sich folgendermassen ein:

1. (2a) Les principes réformateurs. Etrennes chrétiennes, Genève 1878.

2. (2b) Etudes de philosophie religieuse dans l'Alliance libérale, Genève 1880—1885.

3. (2c) Un philosophe religieux: Auguste Bouvier. Deux articles dans la Renaissance, Paris, juillet 1880.

4. (4a) La pensée religieuse d'Edgar Quinet. Etrennes chrétiennes, Genève 1884.

5. (10a) Divers petits écrits de circonstance; a) rapports sur des concours de philosophie. Genève 1882, 1889, 1891, 1892, 1896. b) rapport sur la Société des sciences théologiques, avec une étude sur la psychologie et la théologie. Genève 1884. c) La philosophie de M. Ernest Naville, dans le compte rendu du Jubilé de M. Ernest Naville Genève 1891; etc.

6. (11a) Etudes d'esthétique musicale. La musique qui dure. Gazette musicale, Genève, avril 1895.

7. (12a) Petits écrits de circonstance; a) Allocutions du Recteur: 1. Rapports annuels, Genève 1897 et 1898; 2. Allocution à la fête du 75e anniversaire de la société de Zofingue. Compte rendu, Genève 1898; 3. Allocution aux obsèques du professeur Pierre Vaucher, Genève 1898.

8. (12b) Compte rendu dans la Rev. de l'histoire des religions du livre de E. Koch, Die Psychologie in der Religionswissenschaft. Juillet-août 1898.

II. Schriften über Gourd.

1. Bovet, Pierre, Professeur de philosophie à l'université de Neuchâtel.

a) sub: „Anniversaire de Monsieur Jean-Jacques Gourd, professeur de philosophie" findet sich in „Academia", Schweizerische Hochschulzeitung, 5. Jhrg. Nr. 29, p. 227 eine Rede abgedruckt, die Herr Prof. Bovet bei dieser Feier gehalten hat.

b) J.-J. Gourd.

Artikel in der in Lausanne erscheinenden Zeitschrift: „L'Essor", IVe année, Nr. 23 vom 5. Juni 1909.

c) A la mémoire de Jean-Jaques Gourd.

Artikel in der in Zürich erscheinenden Zeitschrift: „Wissen und Leben", 3. Jhrg. 5. Heft vom 1. Dez. 1909. pp. 265—277.

2. Bridel, Ph., Professeur de philosophie.

Jean-Jacques Gourd, sub Nécrologie in Revue de théologie et de philosophie, Lausanne, XLIIe année, 1909, Nr. 3. Mai-Juni-Heft p. 250—51.

3. Dauriac, Lionel.

Kritik über Gourds Buch: Le Phénomène, in Revue philosophique . . . 14e année, 1889. April-Heft pp. 393—404.

4. Ferrière, Adolphe, Licencié ès sciences sociales, privatdocent à l'université de Genève.

Abhandlung über Gourds Schrift: La définition de la philosophie in: Feuille centrale de la société de Zofingue, 46e année, Heft 4 (Februar) 1906. pp. 249—258.

5. Guisan, René, Directeur de l'école Vinet à Lausanne,

hat eine kurze bio- und bibliographische Notiz verfasst, die in der von P. Siebeck geplanten Publikation: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (Tübingen) erscheinen soll.[d])

---

[d]) Auf diese Notiz machte mich Herr Prof. Bovet-Neuchâtel aufmerksam.

6. Journal de Genève.

Vom 23. Mai 1909, enthält ein Referat über den Verlauf der Feier von Gourds dreissigjährigem Professorenjubiläum.

7. Leclère (-Berne).

Diskussion über: La définition de la philosophie in Rapports et Comptes rendus du congrès international de philosophie 1904. (cf. Bibliogr. I, 15.) pp. 101—103.

8. Malan, César.

Kritik von Gourds Buch: „La foi en Dieu", in Revue de théologie et de philosophie, Lausanne, XIIe année 1879 pp. 526—49 und XIIIe année 1880 pp. 33—64.

9. Marion, Henri.

Gourd, Jean-Jacques.

Artikel in: La grande Encyclopédie, tome XIX. pp. 59—60. (Bis 1888 reichend.) Unterzeichnet ist der Artikel H. M. Nach Mitteilung seitens der Direktion der Gr. Enc. ist der oben Genannte der Verfasser. (Brief vom 12. Juni 1909.)

10. Naville, Adrien.

J.-J. Gourd, Les trois dialectiques.

Kritik genannter Schrift in: Revue de théologie et de philosophie, Lausanne, XXXe année 1897, Heft 5 (September) pp. 477 bis 481.[e])

11. Pillon, F.

Kritik über Gourds Schrift: Les trois dialectiques in L'année philosophique, Paris 1897 pp. 182—84. f)

12. Werner, Charles, Docteur ès lettres, Professeur de philosophie à l'université de Genève.

a) J.-J. Gourd, 1850—1909. Artikel im Journal de Genève vom 30. Mai 1909.

---

[e]) Auf die zitierten Jahrgänge der erwähnten Revue de théologie et de philosophie machte mich Herr Prof. Bovet-Neuchâtel aufmerksam.

[f]) Diese Kritik wurde mir mitgeteilt von M. Lucien Arréat-Paris, Verfasser des trotz seiner Kürze gut orientierenden Buches: Dix ans de philosophie (1891—1900), Paris 1901, wo Gourd auf p. 150 zitiert wird.

b) La philosophie de Jean-Jacques Gourd. Leçon d'ouverture, Genève 1910. 8°. 29 S.

c) J.-J. Gourd. Artikel für die neuste Auflage des vierten Bandes des Grundrisses von Überweg-Heinze. (Im Druck.)

III. Handschriftliches.

Im Besitze des Herrn Privatdozenten A. Ferrière-Genf befinden sich drei von Herrn Rob. Ostermann nachgeschriebene Collegheftе, die mir freundlichst zur Verfügung gestellt wurden, wofür ich Herrn Privatdozent A. Ferrière meinen aufrichtigen Dank ausspreche.

Die drei Hefte, die ich mit A, B, C bezeichne, haben folgenden Inhalt:

A) Heft 1. Histoire de la philosophie (Vorlesung Gourds vom Jahre 1902) Quartheft. 77 beschriebene Seiten, unnumeriert. Auf pp. 1—75. Teil I der Hist. d. l. philos. (pp. 19/20 mit Bleistift) pp. 76/77 enthalten die Fortsetzung der in B (Heft 2) stehenden Esthétique.

B. Heft 2. Histoire de la philosophie, Fortsetzung von A. Quartheft. 79 beschriebene Seiten; davon kommen auf die Hist. d. l. philos. pp. 1—72, pp. 73—79 enthalten den Anfang der in C (Heft 3) stehenden Histoire de la philosophie grecque. Die Esthétique — Gourd behandelt in seiner Vorlesung die Geschichte der Philosophie nach „doctrines" — steht in Heft 2 pp. 28—43.

C. Heft 3. Histoire de la philosophie grecque. (Vorlesung von 1903). Quartheft. 78 beschriebene Seiten, unnumeriert.

Um Gourds Philosophie im Grundriss darzustellen, dürfte man gut tun, sich an die Disposition seines Werkes „Les trois dialectiques“[245]) zu halten, das eine systematische Darstellung seiner philosophischen Überzeugungen ist. Die drei Dialektiken sind Wissenschaft, Moral und Religion, oder in Gourds Terminologie: theoretische, praktische und religiöse Dialektik. Jeder dieser drei Disziplinen widmet Gourd eine längere Abhandlung und wir werden je nach Bedarf die später erschienenen Schriften an diejenige Dialektik angliedern, zu der sie Beziehungen aufweisen. So schliessen wir an die theoretische Dialektik die Schriften an, die sich mit dem Fortschritt in der Geschichte der Philosophie[246]) und mit der Definition der Philosophie befassen.[247]) Bei Besprechung der praktischen Dialektik berücksichtigen wir Gourds Schrift über das Opfer,[248]) und der kurze Artikel: „Le caractère distinctif de la religion“[249]) wird bei der Darstellung der religiösen Dialektik herangezogen werden.

Während das schwerverständliche und oft unklare Buch „Le Phénomène“ bald der Vergessenheit anheimfiel, sind die „Trois dialectiques“ seit ihrem Erscheinen mehrfach Gegenstand der Diskussion gewesen und haben mit Recht Aufsehen erregt. F. Pillon gab in L'année philosophique 1897 eine Analyse von Gourds Werk, und A. Naville besprach in der Revue de théologie et de philosophie 1897 besonders den letzten Teil der Schrift: die religiöse Dialektik, Er bezeichnet Gourds Schrift als „une étude originale, puissante, qui contient beaucoup de pensée neuve et beaucoup de virile religion“.[250])

---

[245]) Les trois dialectiques 1897 cf. Bibl. sub. I, 12.

[246]) Du progrès dans l'histoire de la philosophie 1900 cf. Bibl. sub. I, 13.

[247]) La définition de la philosophie 1904 cf. Bibl. sub. I, 15.

[248]) Le sacrifice 1902 cf. Bibl. sub. I, 14.

[249]) cf. Bibl. I, 16.

[250]) A. Naville p. 481. cf. Bibl. II, 10.

Für die Länder französischer Zunge steht mit diesem Werke die Bedeutung Gourds fest und durch die späteren Schriften sind die auf ihn gesetzten Hoffnungen nur bestärkt worden. So erfreuten sich seine Vorträge auf den internationalen philosophischen Kongressen zu Paris (1900) und Genf (1904) grossen Beifalls, vor allem aber muss die tiefsinnige Abhandlung Le sacrifice (1902) hervorgehoben werden, die an Inhalt und Form ein Meisterwerk genannt werden kann.

Über Gourds zweiten Vortrag — auf dem zweiten internationalen Kongress zu Genf — betitelt: „La définition de la philosophie" hat A. Ferrière in der Feuille centrale de la société de Zofingue 1906 einen Artikel veröffentlicht, der die Grundgedanken der Ausführungen Gourds knapp und treffend zusammenfasst.[251]) Mit kurzen Darstellungen der Hauptpunkte von Gourds Philosophie nach den wichtigsten Schriften traten hervor P. Bovet, der in Wissen und Leben einen Artikel veröffentlichte, betitelt „A la mémoire de J.-J. Gourd", 1909,[252]) und Ch. Werner, der zunächst im Journal de Genève einen längeren Aufsatz erscheinen (1909) und ihm eine ausführlichere Schrift: „La philosophie de J.-J. Gourd" (Leçon d'ouverture . . . .) 1910 folgen liess.[253]) P. Bovets Artikel ist, wie schon der Titel besagt, als eine Art Nachruf gedacht. Interessant ist vor allem der von Bovet angestellte Vergleich zwischen Gourd und E. Naville. der hier wiedergegeben sein soll. Er schreibt:

„Je ne m'astreindrai pas à mettre en parallèle la philosophie de J.-J. Gourd et celle d'Ernest Naville. Mais pour fixer les idées je pense pouvoir indiquer en deux mots en quoi elles se ressemblent et par où elles diffèrent. Et d'abord elles sont, l'une et l'autre, systématiques. Certains esprits se défient instinctivement des constructions symétriques; à ceux-là ni J.-J. Gourd ni Ernest Naville ne conviendront beaucoup. D'autres éprouvent, au contraire, en présence des cathédrales et des systèmes une admiration non moins instinctive; il ne s'agit pas de savoir s'ils voudraient y loger ou s'ils se sentent le goût d'en bâtir. Ceux-là seront satisfaits par Naville et par Gourd au moins dans leur sens esthétique. Quant à la différence de leurs deux

---

[251]) A. Ferrière, cf. Bibl. sub. II, 4.

[252]) P. Bovet, cf. Bibl. sub. II, a—c.

[253]) Ch. Werner, cf. Bibl. sub. II, a—c.

pensées, il suffira de dire qu'à l'inverse d'Ernest Naville J.-J. Gourd tient le plus grand compte des résultats de la Critique de Kant .... On l'a appelé un des chefs du mouvement néo-criticiste — et s'il y a dans ce titre quelque exagération — il reste que c'est bien à cette école qu'il faudrait le rattacher si l'on veut considérer comme un disciple celui qui, nous le croyons, sera surtout un maître .... Au lieu d'étudier comme Descartes et comme Naville la méthode de la science pour l'appliquer à la philosophie, il mettra en question la valeur même de la science et cherchera à marquer en quoi elle consiste. .... Les successeurs de Kant sont allés plus loin que lui. Si toutes nos connaissances sont relatives aux phénomènes, pourquoi parlons-nous encore de la chose en soi .... Le monde intelligible de Kant, mais c'est précisément celui qui est inintelligible .... Fichte d'abord, Renouvier plus tard l'ont constaté; et ils ont aboutit à la même solution qui était aussi celle de Gourd .... Il n'y a pas de noumènes il n'y a que des phénomènes .... E. Naville déclarait ne point entendre cette manifestation qui ne manifestait rien."[254]) Ch. Wernt, entwirft in seiner Schrift „La philosophie de J.-J. Gourd" ein Bilde das die grossen Züge seiner Lehre wiedergibt, ohne im einzelnen au, Gourds Schriften einzugehen. Wir werden im Verlaufe der Darstellung auf diese erste grössere Arbeit über Gourd zurückkommen.

Besondere Beachtung verdient eine Äusserung von E. Boutroux[255]) über einige Hauptpunkte der Philosophie Gourds. Sie lautet: „M. Gourd ne veut pas que la philosophie cherche son champ d'étude ailleurs que dans le phénomène lui-même, objet de la science positive. Par là il donne excellemment satisfaction à cette répugnance pour la métaphysique abstraite, à ce besoin d'une attache étroite avec le réel, qui caractérise l'esprit philosophique contemporain.

M. Gourd en même temps qu'il s'applique à l'analyse du phénomène comme de l'unique matière de toute spéculation, a soin de le considérer dans toute sa compréhension, et s'efforce de montrer que, tel qu'il est donné dans la conscience, il dépasse la portée de la science positive en sorte que celle-ci ne peut embrasser l'expérience toute

---

[254]) P. Bovet, A la mémoire p. 266/67.

[255]) Auf meine Anfrage antwortete mir M. E. Boutroux durch Brief vom 21. Jan. 1910 und gestattete freundlicherweise die Veröffentlichung.

entière. Ainsi la philosophie, chez Gourd, part des données des sciences et non plus de tel ou tel concept fourni par le langage ou par l'histoire de la philosophie; mais elle n'est pas enfermée dans les limites qui s'imposent à la science positive. Dans la réalité concrète, en effet, elle démêle, comme une condition immanente de son être, l'esprit, lequel échappe aux prises des sciences particulières. La philosophie doit trouver le moyen, à la fois, d'être véritablement scientifique, et de maintenir son autonomie à l'égard de la science.

L'esprit est essentiellement liberté; et la liberté est cette puissance de création et de coordination, qui fait être et coexister harmonieusement la multiplicité diverse des êtres réels. La science coordonne en réduisant et indentifiant; la métaphysique et la religion attribuent une valeur aux caractères distinctifs et à l'individualité des êtres, et les unissent grâce à leurs différences et à leur individualité même. C'est en ce sens que M. Gourd, au Congrès philosophique de Genève, en 1904, préconisa „la communion dans la vie libre de l'esprit; le respect, l'acceptation généreuse et confiante de toute sincérite; cette société de l'amour, enfin, qui se fonde non sur les uniformités insipides et déprimantes, mais sur ce que les personnalités manifestent d'irréductible et d'original."

Avoir consacré à l'établissement de pareilles idées toutes les ressources d'une pénétrante intelligence et d'une âme généreuse, est un titre inoubliable à la reconnaissance des philosophes et de tous ceux qui croient aux destinées idéales de l'humanité."

Mit dieser Äusserung von E. Boutroux sind wichtige Grundlagen der Philosophie Gourds in Kürze treffend charakterisiert.

Wenden wir uns nunmehr zu den Einzelheiten und betrachten wir zunächst die theoretische Dialektik nebst den Ausführungen über Fortschritt und Definition der Philosophie.

§ 1.

Theoretische Philosophie.

Das Streben der Philosophie: „das Ganze der Wirklichkeit mit einem Blick zu umspannen",[256]) ist gleichbedeutend mit dem Streben

[256]) Falckenberg, Geschichte der n. Philos.[6] p. 1.

nach einem Ideal. Das immer strebende Bemühen, sich dem vorschwebenden höchsten Begriffe der Vollkommenheit zu nähern ist bereits die Erlösung; denn das „maximum perfectionis" wird nie erreicht. Trotzdem sind Ideale in diesem Sinne „nicht für Hirngespinste anzusehen, sondern geben ein unentbehrliches Richtmass der Vernunft ab, die des Begriffes von dem, was in seiner Art ganz vollständig ist, bedarf, um danach den Grad und die Mängel des Unvollständigen zu schätzen und abzumessen."[257]) Berechtigt ist die Philosophie in ihrem Streben; in welche Bahnen muss dieses aber gelenkt werden, um fruchtbar zu werden?

Auf diese Frage antwortet Gourd in der Einleitung zur theoretischen Dialektik.[258])

Zunächst muss gesagt werden, dass Gourd der Philosophie den Charakter einer Wissenschaft beilegt. Die Methode, nach der die Philosophie verfährt, ist dieselbe wie die der Wissenschaft, und die Philosophie ist bestrebt — und hat es im Verlauf ihrer Geschichte gezeigt, dass sie es vermag — unwissenschaftliche Elemente, die sich vorfanden, zu eliminieren, d. h. wissenschaftlich zu werden.[259])

Die Methode, nach der die Wissenschaft, oder wie Gourd sagt, die theoretische Dialektik, verfährt, ist die Methode der Koordination.

Wenn wir zur Erkenntnis eines Objektes kommen wollen, fragen wir nach seinen Bedingungen, nach seinen Folgen, zerlegen und prüfen es in seinen Teilen, wir bilden Gruppen und Serien von Objekten, kurz, wir koordinieren, organisieren, „um in möglichst kurzer Zeit möglichst viel Dinge zu erfassen und um die Intensität der Erkenntnis durch Extensität der Erkenntnis zu ersetzen."[260])

Diese Koordination, dieses In-Ordnung-setzen (mise en ordre) alles dessen was wir erkennen, muss so präzis wie möglich sein; die einzelnen Glieder, die koordiniert werden sollen, müssen so eng wie möglich aneinander angereiht werden, und diese Reihe muss so weit wie möglich fortgesetzt werden. In dem Masse wie die Serie der

---

[257]) Kant, Krit. d. r. Vern. ed. Kehrbach p. 451.

[258]) Trois Dial. I. Introduction p. 1.

[259]) cf. Du progrès dans l'histoire de la philosophie p. 33 und La définition de la philosophie p. 80.

[260]) Trois Dial. I, p. 2.

organisierten Glieder wächst, vollendet sich die wissenschaftliche Wahrheit. Je enger gegliedert und je weittragender die Koordination ist, ein um so höherer Grad wissenschaftlicher Wahrheit wird erreicht.[261]) Was Karneades von der Wahrscheinlichkeit gelehrt hat, das muss, sagt Gourd, ohne Zögern von der wissenschaftlichen Wahrheit gesagt werden, die keineswegs fixiert, unbeweglich ist, sondern „elle va se faisant, elle comporte des degrés, selon que la coordination est plus ou moins ample et serrée."[262]) Damit will Gourd keineswegs den Unterschied von Irrtum und Wahrheit abschwächen. Im Gegenteil. Wie ein sich in das Getriebe einer Maschine einschiebender Fremdkörper den Gang der Räder hemmt, so hemmt der Irrtum den Gang der Koordination, so zerstört er, was diese konstruiert hat. Irrtum ist Widerstand gegen die Koordination. Auf je grössern Widerstand die Koordination stösst, um so grösser ist der Irrtum, und je mehr die Koordination sich ausdehnt, desto vorgeschrittener ist die Wahrheit.[263]) So wird die Koordination der Massstab für die Wahrheit philosophischer Systeme. „Qui dit doctrine, dit coordination; et qui dit coordination, dit vérité scientifique."[264]) Jedes System hat einen, wenn auch noch so geringen, Wahrheitsgehalt; denn es gibt keines, „das sich lediglich darauf beschränkt, Elemente der Wirklichkeit zu unterdrücken oder Hindernisse in den Gang der wissenschaftlichen Koordination einzuführen."[265])

Das Verfahren der Koordination, die Gegenstände, die sich dem Erkennen darbieten, auf Grund ihrer Ähnlichkeit zu Gruppen und Serien zusammenzuschliessen, stellt sich gewissermassen als ein Kunstgriff (artifice), als eine List (ruse) des Geistes dar, der sich seiner Ohnmacht gegenüber der Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit bewusst wird und nach einem Mittel sucht, um sie zu begreifen. So wird die

---

[261]) Trois Dial. I, p. 2, cf. auch Collegheft A p. 13.
[262]) Trois Dial. I, p. 2.
[263]) Trois Dial. I, p. 3.
[264]) Trois Dial. I, p. 3.
[265]) ib. cf. hierzu: Falckenberg, Gesch. d. n. Pilos.[6] p. 1: „Die Systeme der Philosophie . . . . haben etwas von der ewigen Dauer klassischer Kunstwerke, sie behalten für alle Zeiten eine wenn auch nur relative Gültigkeit . . ."

Koordination ein Mittel zur Bereicherung des Geistes. Andrerseits bedeutet sie aber auch eine Verarmung. Je höher wir in der Serie der koordinierten Gegenstände aufsteigen, um so weiter entfernen wir uns von der konkreten Mannigfaltigkeit, von der wir ausgingen. Die Begriffe, welche die Koordination liefert, bedeuten, je allgemeiner sie sind, eine um so grössere Entfernung von dem „primitiven" Bewusstsein, d. h. dem Bewusstsein, das vor all und jeder wissenschaftlichen Koordination besteht, vor der Unterscheidung von Subjekt und Objekt vorhanden ist, das im Gegensatz zur wissenschaftlichen Wahrheit, der „vérité de coordination" die „vérité de fait" bezeichnet. Jeder Fortschritt der „vérité de coordination" bedeutet eine Verringerung der „vérité de fait". So wird es möglich, die verschiedenen philosophischen Lehren, wenn man den Massstab der Koordination an sie legt, gleicherweise zu Recht bestehen zu lassen. Was die eine Doktrin durch weitmöglichsten Fortschritt in der Koordination auszeichnet, das wiegt die andere, weniger weit vorgerückte dadurch auf, dass sie der „vérité de fait" näher geblieben ist. Damit ist eine harmonische Gesamtwirkung der einzelnen Systeme gegeben.[266])

Der Skeptizismus hat sich nur an die „vérité de fait" gehalten, an das primitive Bewusstsein, d. h. die gegebene Realität.[267]) Aus diesem Grunde weigert sich Gourd, dem Skeptizismus den Wert einer Doktrin zuzuschreiben. Die Tätigkeit des Skeptizismus ist lediglich destruktiv, er kommt zu keinem positiven Resultat und repräsentiert im Hinblick auf die wissenschaftliche Wahrheit ein Maximum von Irrtum.[268]) „Und woher kommen im allgemeinen in den verschiedenen Systemen die grossen Schwierigkeiten, die ihnen innewohnen?" fragt Gourd. Er sieht den Grund hierfür darin, dass häufig vergessen wird, dass die durch das primitive Bewusstsein gegebenen Materialien durch das Werk der Koordination Modifikationen unterworfen sind. Der Realismus ist schuld an den Irrtümern, der Realismus, d. h. „die Tendenz, die den Kunstgriffen

---

[266]) Trois Dial. I, p. 3/4, cf. Ch. Werner, La philos. de J.-J. Gourd p. 18/19.

[267]) ib. I, pp. 5 und 11: „. . . la réalité donnée, ce que nous appelons la conscience primitive."

[268]) Trois Dial. I, p. 5.

der Wissenschaft zu verdankende Welt für real zu halten, wodurch die beiden (obgen.) Arten der Wahrheit vermischt werden."[269])

„Richten wir zunächst unser Augenmerk auf die gegebene Welt."[270])

Um Gegenstand der Erkenntnis zu werden, muss die Realität modifiziert werden durch die Dialektik. Diese gliedert methodisch die Bewusstseinszustände an einander an, bildet Gruppen, verteilt sie in Kategorien. Damit entfernt man sich zwar von dem „primitiven" Bewusstsein, aber das wissenschaftliche Erkennen kann nicht anders verfahren, wenn es auch dadurch den Dingen immer fremder gegenübersteht.[271])

a) Am wenigsten weit entfernt sich die theoretische Dialektik von der gegebenen Realität, solange sie sich im Konkreten bewegt, schreitet aber infolgedessen auch in der Koordination weniger weit vor. Dies ist der Standpunkt des Empirismus, der sich als eine Philosophie „plongée en pleine réalité" darstellt. Er repräsentiert die erste Stufe der theoretischen Dialektik.[272])

Das Verfahren der Dialektik auf dieser Stufe schildert Gourd folgendermassen: In einer ersten Kategorie fassen wir die Objekte zusammen, die sich dem Denken klar und deutlich darbieten, die sich leicht aneinander angliedern lassen, die im Besitz einer sicheren Existenz (nämlich voller Realität) sind. In einer zweiten Kategorie fassen wir die Objekte zusammen, welche die genannten Bedingungen nicht erfüllen, die keine feste Existenz haben, die kommen und gehen, bald sind, bald nicht sind. „Et voilà la double catégorie de l'espace et du temps." Und ohne aus dem Konkreten herauszugehen, können wir weiter fortschreiten. Je nach der Anordnung der Objekte konstituieren sich in der Kategorie des Raumes Länge, Breite, Höhe, in der Kategorie der Zeit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Aber noch besteht in diesen Kategorien zweiten Grades eine gewisse Regellosigkeit: erst eine dritte Kategorie, die Kausalität, bestimmt

---

[269]) ib. p. 6.

[270]) Trois Dial. I, p. 10.

[271]) cf. hierzu: Eucken, R., La philosophie et le mouvement religieux in Rev. de mét. et mor. 1897, p. 400.

[272]) Trois Dial. I, p. 10/11.

den Platz eines jeden Objektes eindeutig. Sie erweitert die Koordination,[273]) indem sie, um die Diskontinuität von Existenz und Dependenz zu vermeiden, die Glieder einer Serie durch Einschiebung von Bindegliedern aufs engste zu verknüpfen trachtet. In dem Masse nun, wie die Koordination immer ausgedehnter wird, in dem Masse, wie der Geist immer schneller von Begriff zu Begriff übergeht, vermindert sich die Bedeutung der einzelnen Glieder. Gourd erinnert hier an das Verfahren des Künstlers, der, wenn er ein Kunstwerk schafft, viele Einzelheiten vernachlässigt — um eine Landschaft zu malen braucht der Künstler nicht jeden Stein, jede Pflanze photographisch genau wiederzugeben — und doch eine künstlerische Wirkung erzielt. Genau so verfährt das Denken auf der empiristischen Stufe der theoretischen Dialektik.

Mag nun die Koordination rückschreitend auch immer wieder ein Glied innerhalb der Serie antreffen, ohne jemals zum letzten zu gelangen, so muss man allerdings zugeben, dass sie unvollendet bleibt, aber sie schwebt nicht in der Luft. Eben weil sie nie zu Ende kommt, kann sie niemals auf das Nichts stossen. So verliert die Frage nach dem Ursprung der Welt ihre Bedeutung. Wie die Welt aus dem Nichts habe entstehen können, ist eine ganz überflüssige Frage. Wir können, angelangt an der äussersten Grenze des Realen, des gegebenen Seins, auf das mögliche Sein übergehen, kurz, wir kommen aus dem Sein nicht heraus.[274]) Desgleichen ist nach Gourd der traditionelle Theismus auf falschem Wege, wenn er ein von der Welt verschiedenes, die Welt regierendes Wesen als Endursache setzt. Wie dieser universellen, unendlichen Ursache eine universelle, unendliche Wirkung entsprechen müsste, so müsste ihr, insofern als sie vollkommen ist, auch eine vollkommene Wirkung entsprechen, Die Welt setzt sich aber einerseits aus individuellen Objekten zusammen, die andrerseits den Charakter der Unvollkommenheit tragen. Will nun der Theismus Gott als das Absolute setzen, so hat er auch damit kein Glück; denn Gott war ja innerhalb der Koordination als letztes Glied, als Endursache vom Theismus gesetzt.[275])

---

[273]) ib. p. 13/14.
[274]) ib. p. 16.
[275]) ib. p. 17.

Dagegen hält Gourd dafür, dass der Pantheismus gegenüber dem Theismus einen Fortschritt bedeutet, insofern als er einen innern Zusammenhang der Einzelexistenzen herstellt. Doch erhebt sich die Frage, wie die vom Pantheismus gesetzte totale Einheit, die in ihrer Realisierung die Kausalität erklären soll, wie diese Realität kausal mit den individuellen Realitäten zusammenhängt. Diese Frage bleibt unbeantwortet.[276])

Die Setzung des Absoluten ist nach Gourd Sache der religiösen Dialektik, nicht die des Theismus oder Pantheismus.

b) „Après le concret, l'abstrait." Der Empirismus hält sich an die Erfahrung und ihre individuellen Objekte, der Rationalismus rühmt sich seiner Entfernung von diesen, und der Unterschied zwischen „vérité scientifique" und „vérité de fait" wird grösser.[277]) Zunächst spricht Gourd von dem qualitativen Rationalismus und der platonischen Ideenwelt. Die Verschiedenartigkeit der Dinge ist dasjenige, was der Koordination am meisten zu schaffen macht. Sie muss im Kampf gegen das Verschiedene das Ähnliche zu erringen suchen, muss unter der Form der Qualität, der Idee, der Gattung oder des Gesetzes nach einer Einheit streben, die das Element der Ähnlichkeit repräsentiert. Dieser Prozess ist derselbe, der im psychischen Leben vor sich geht, wenn das Denken von Stufe zu Stufe vorschreitet. Von Lust- und Unlustgefühlen kommen wir zum Denken, in dem Ähnlichkeit und Verschiedenheit noch gleichmässig enthalten sind. Von da gehen wir unter Vernachlässigung des Elements der Verschiedenheit weiter, bis dessen Wirkung so gering ist, dass lediglich das Element der Ähnlichkeit das Denken beherrscht, wodurch es möglich wird, abstrakte Einheiten zu bilden. „Und nun bedarf es nur eines geringen Quantums von Realismus, um bei der platonischen Theorie anzulangen, dass allein die Welt der Ideen die einzig reale sei."[278]) Nein, sagt Gourd, die Welt der Ideen ist nicht real, aber sie ist unentbehrlich für die Koordination; darin liegt ihre Bedeutung.[279])

---

[276]) ib. p. 18.
[277]) ib. p. 19.
[278]) Trois Dial. I, p. 20.
[279]) ib. p. 21.

Beschränkte sich der qualitative Rationalismus darauf, aus den Dingen e i n Element zu eliminieren, so will der quantitative Rationalismus aus ihnen alles entfernen, was qualitativ ist, indem er nur nach ihren nummerischen Bestimmtheiten fragt. Wollte man die Dinge quantitativ betrachten, müsste man sie einer „abstraction radicale" unterwerfen, müsste man „ihren Inhalt, ihr positives Sein" eliminieren. Die Dialektik macht aber bereits da Halt, wo der Inhalt der Dinge ihr nicht mehr hinderlich ist. Man darf nun nicht ein Reich nummerischer Einheiten konstruieren wollen, analog dem Reich der Ideen Platons. Ein solches Unternehmen wäre „encore plus chimérique". Aber vom Standpunkt der wissenschaftlichen Wahrheit aus bedeutet der quantitative Rationalismus einen Fortschritt.[280])

c) Jedoch erst der Phänomenalismus erreicht nach Gourd den höchsten Grad wissenschaftlicher Wahrheit, entfernt sich aber auch zumeist von der „vérité de fait".[281]) Vor den Operationen der theoretischen Dialektik sind Realität und Bewusstsein von der Realität ein und dasselbe. Wie der Koordination die Kategorien Raum und Zeit zu verdanken sind, so auch die Kategorien Subjekt und Objekt, d. h. das, was Bewusstseinsinhalte hat, und das, was Bewusstseinsinhalt wird, kurz „Bewusstsein und das, was nicht Bewusstsein ist."[282])

Es erhebt sich nun die Frage, wie vom Subjekt zum Objekt und von diesem zu jenem überzugehen sei.

Gourd sieht diese Frage durch den Phänomenalismus gelöst. „Dies ist zum mindesten ein System, das keinen Zweifel über seinen subjektiven Charakter bestehen lässt." Der Phänomenalismus hat es nur mit Bewusstseinsinhalten zu tun. Es handelt sich nicht um einfache Erscheinungen oder einfache Zeichen. „Die Bezeichnung unterscheidet sich nicht von der bezeichneten Sache." Mit anderen Worten: „Die Bewusstseinsinhalte bedeuten die ganze Realität".[283]) Es ist nicht so, dass das Objekt im Gegensatz zum Bewusstsein steht, sondern es findet in ihm seinen Platz. Subjekt und Objekt sind gleicherweise im Bewusstsein, und das Denken ist die Vergleichung

---

[280]) ib. p. 23/24.
[281]) ib. p. 5.
[282]) ib. p. 27.
[283]) ib. p. 29.

des einen mit dem andern.[284]) Der Unterschied, der zwischen Subjekt und Objekt besteht, ist jedoch nicht aufgehoben, er ist nur verringert. Es bleibt ein minimaler Rest auch bei grösstmöglicher Annäherung immer vorhanden. Die Dialektik geht gewissermassen von einem Quadrat aus, dessen Ecken auf der Peripherie eines Kreises liegen. Erweitert man dieses zu einem Vieleck, so wird man sich der Peripherie des Kreises zwar ständig annähern, sie aber nie erreichen.

So kommt auch die theoretische Dialektik bei ihrem Versuch, die Realität zu erklären, auf einen irreduziblen Rest. Sie hat damit den höchsten Grad wissenschaftlicher Wahrheit erreicht, aber sich auch am weitesten von der gegebenen Realität, der vérité de fait, entfernt. Eine neue Dialektik muss ihr zu Hilfe kommen; rein theoretisch lässt sich die gegebene Realität nicht erfassen, es bedarf hierzu noch der praktischen Dialektik.[285]) —

d) Es war oben erwähnt worden, dass für Gourd die Philosophie Wissenschaft ist. Und zwar ist sie für ihn „la science des processus généraux de l'esprit humain".[286]) Infolgedessen hat ihr Fortschritt doppelter Art zu sein: einmal handelt es sich um einen Fortschritt „vers la science", d. h. die Philosophie muss danach trachten, sich in ihr findende unwissenschaftliche Elemente zu eliminieren,[287]) andrerseits um einen Fortschritt „dans la science", d. h. um einen Fortschritt der Philosophie insoweit sie bereits Wissenschaft ist und an dem Zustandekommen der wissenschaftlichen Wahrheit mitarbeitet.[288]) Beide Arten des Fortschrittes sieht Gourd im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie verwirklicht.

Insofern die Philosophie Wissenschaft ist, hat sie eine Koordination von Wahrnehmungen oder Vorstellungen nach dem Prinzip der Ähnlichkeit zu sein, d. h. „ein In-Ordnung-bringen der Elemente der Realität, wie sie uns durch die Sinne und den Verstand geliefert werden."[289])

---

[284]) ib. p. 32.
[285]) ib. p. 33/34.
[286]) Du progrès . . . p. 50.
[287]) La Définition . . . p. 80, Du progrès . . . pp. 33 ff.
[288]) Du progrès . . . p. 51 ff.
[289]) Ferrière. La définition . . . p. 253.

e) Das Charakteristikum der Philosophie liegt in ihrer Universalität: Sie ist Wissenschaft vom Universalen.[290])

Als ihr eigentliches Gebiet bezeichnet Gourd: 1. die Psychologie, insofern sie die immanente, universelle Bedingung der Realität ergründet, 2. die Metaphysik, deren Aufgabe es ist, die universellen Elemente der Realität zu erklären, 3. die Kanonik, die den universellen Zweck erforscht, als Norm der Reaktionen des Geistes auf die Realität.[291])

Für Gourd gibt es keine andere Realität als die, die durch den Geist hindurchgeht, vom Geiste durchdrungen und geformt wird. In dieser Hinsicht bedeutet der Geist kein besonderes, von den Dingen verschiedenes Gebiet, sondern „er ist in allen Dingen und alle Dinge sind in ihm"; denn er ist „die immanente, universelle Bedingung der Realität."[292])

Solange man den Geist als besonderen Teil der Realität betrachtet, ist er Objekt der empirischen Psychologie, ist er Objekt einer Einzelwissenschaft, und es handelt sich darum, ihn objektiv, in seinen Zuständen zu erfassen. Betrachten wir aber den Geist als Bedingung der Realität, muss er subjektiv, in seinen Funktionen begriffen werden.[293])

Hatte die subjektive, philosophische Psychologie die Bedingung der Realität, d. h. der gegebenen Realität ins Auge gefasst, so beschäftigt sich die Metaphysik mit „der Realität selbst, betrachtet sie in ihrer Universalität und nicht nur insoweit sie gegeben ist, sondern insoweit sie Realität ist."[294]) Und zwar sind es die universellen, konstitutiven Elemente der Realität, die sie zu ergründen sucht, d. h. diejenigen Elemente, die überall und immer in den Dingen liegen, nicht allein, dass sie g e g e b e n sind, sondern dass sie überhaupt s i n d.[295])

Dass diese Elemente ausserhalb der Betätigungsgebiete der Einzelwissenschaften liegen, bedarf kaum der Erwähnung. Die

[290]) La définition . . . p. 83.
[291]) ib. p. 99.
[292]) ib. p. 84.
[293]) La définition . . . pp. 85/86.
[294]) ib. p. 88.
[295]) ib. p. 92.

Einzelwissenschaften stossen immer nur auf die universellen Elemente innerhalb der Grenzen ihres Gebiets. Um aber zu den letzten universellen Elementen zu gelangen, bedarf es einer Wissenschaft, welche die anderen Wissenschaftsgebiete in sich begreift, ohne gehalten zu sein, durch die Schule der Einzelwissenschaften hindurchzugehen.[296]) „C'est donc en pleine réalité, c'est dans ce que les choses ont de plus élevé que la philosophie première à son objet".[297])

Noch ist das Gebiet der Philosophie nicht erschöpft. Sie befasst sich schliesslich noch mit den Reaktionen des Geistes auf die Realität, „sie wird normativ in Wissenschaft, Moral, Kunst und selbst in Religion und im sozialen Leben."[298]) Diese Aufgabe der Philosophie nennt Gourd „Kanonik".

Die von den einzelnen Disziplinen gelieferten Einzelwerte dürfen auf allgemeine, und diese auf einen allumfassenden, universellen Wert zurückgeführt werden,[299]) der sich letzten Endes mit der Frage nach einem universellen Endzweck identifiziert, dessen Universalität darin besteht, dass er von den Einzelzwecken vorausgesetzt wird. Dieser Universalzweck muss nun in Wirklichkeit nicht unbedingt erstrebt werden, es genügt der Kanonik, dass er erstrebt werden kann. „Wir stehen hier auf dem Boden des Möglichen, nicht auf dem des Wirklichen." Um ihn als Wertprinzip allgemein aufzustellen, bedarf es unbedingt der Freiheit, denn es handelt sich hier um ein Wertprinzip, das über der Realität steht, das die Realität beherrscht.[300])

Kehren wir nach dieser Abschweifung wieder zu den drei Dialektiken zurück. Wir standen am Schlusse der theoretischen Dialektik und hatten auf die praktische hingewiesen, die uns im Folgenden beschäftigen soll.

---

[296]) ib. p. 92.

[297]) La définition . . . p. 94. Gourd fährt fort: „Et ce qu'elle veu. savoir de cet objet, ce sont tout simplement ses conditions au point de vue de la ressemblance et de la différence, de l'être et du non-être etc! Man erinnert sich, dass diese Begriffe in Le Phénomène Gegenstände der „philosophie générale" waren!

[298]) La définition . . . p. 94.

[299]) ib. p. 96.

[300]) ib. p. 99.

§ 2.

Praktische Philosophie.

Für die theoretische Dialektik handelte es sich um Geschehenes, in der praktischen um das, was geschehen soll, d. h. es handelt sich um Wollungen; nicht Gegenwart oder Vergangenheit, sondern die Zukunft steht im Mittelpunkte des Interesses.[301]) Die theoretische Dialektik befasst sich nicht mit dem Handeln, sie beschränkt sich darauf, Getanes zu konstatieren; die praktische Dialektik wirkt auf das Handeln bestimmend ein. Erstere versuchte unsere Erkenntnisfähigkeit zu erweitern, letztere ist auf Erhöhung unsrer Willenskraft bedacht. Das Verfahren der praktischen Dialektik ist dasselbe wie das der theoretischen: auch bei ihr handelt es sich um eine Koordination, und zwar um Koordination von Wollungen. Es kehrt hier derselbe Gedanke wieder, den Gourd zu Beginn der theoretischen Dialektik ausgeführt hat: Die Realität ist zu reich, als dass wir sie ohne weiteres mit einem Blick umspannen könnten; war dort in der Erkenntnisfähigkeit ein Mangel an Intensität zu konstatieren, so zeigt sich auch hier in der Willensfähigkeit, dass sie nicht intensiv genug ist und durch einen Kunstgriff unterstützt werden muss. Ein weiterer Berührungspunkt zwischen theoretischer und praktischer Dialektik besteht darin, dass beide die Koordination als oberstes Kriterium anerkennen, d. h. wissenschaftliche Wahrheit auf der einen, Moralität auf der andern Seite sind keine Prinzipien, sondern Resultate der Koordination. Auch Moralität oder das Gute ist, wie die wissenschaftliche Wahrheit, nichts Feststehendes, sondern je nach dem Grade ihrer Vollendung bestimmt sich ihr Wert. Trat als Feind der wissenschaftlichen Wahrheit der Irrtum auf, stellt sich der Moralität oder dem Guten die Immoralität oder das Böse feindlich gegenüber[302]) und versucht die praktische Koordination zu zerstören. Doch besteht hier noch ein Unterschied: der Irrtum kann oft unfreiwillig hemmend eintreten, das Böse aber tritt stets freiwillig als Hindernis auf. „Moralische Schwäche ist nicht böse; sie wird böse durch den Willen, der sie annimmt.“ Je mehr sich der Wille gegen die Koordination

[301]) Trois dial. II, p. 129, cf. hierzu den Artikel „Morale et mét.“.
[302]) Trois dial. II, p. 130.

auflehnt, ein um so höherer Grad des Bösen ist in ihm vorhanden, und je enger, geschlossener, ausgedehnter die Koordination ist, ein um so höherer Grad des Guten ist erreicht.[303])

Entsprechend der Dreiteilung in der theoretischen Dialektik (Empirismus, Rationalismus, Phänomenalismus) unterscheidet Gourd in der praktischen Dialektik Moral des Glückes, des Guten und der Pflicht, wobei durch die erstere die niedrigste Stufe der praktischen Dialektik bezeichnet wird.

a) Es war bereits früher gezeigt worden, in wie enge Beziehung Gourd den Willen zu Lust und Unlust setzte. In dem Masse, wie unser Interesse wächst, die Furcht uns beherrscht, Neigung oder Widerwille von uns Besitz ergreift, wollen wir, und in dem Masse wie wir wollen sind wir glücklich oder unglücklich. „Par conséquent, l'accroissement de force volontaire ne sera obtenu que par un accroissement de plaisir et de douleur."[304]) Praktisch bleibt man jedoch hier nicht stehen; man will nicht gleichzeitig Lust und Unlust, sondern man wählt. Und da in den Augen der Menschheit die Lust durch sich selbst Wert hat, so wählt sie diese und nicht die Unlust. Wenn die Menschheit an der Moral irgendwelches Interesse gefunden hat, so konnte dies nach Gourd nur auf Grund der Beziehungen geschehen, welche die Moral zur Lust aufweist. Nicht auf eine Erhöhung der Willensstärke war die Menschheit von vornherein bedacht, sondern auf eine Erhöhung der Lustgefühle. Die ganze Menschheit strebt instinktiv, natürlicherweise nach Glück; hier, bei diesem allgemeinsten Streben setzt die praktische Dialektik ein.[305])

Das Verfahren der praktischen Dialektik auf der ersten Stufe ihrer Entwicklung besteht darin, Gruppen von Lustgefühlen zu bilden, diese in Reihen zusammenzuschliessen und dies so weit wie möglich fortzusetzen. Der Mangel an Intensität des Wollens muss durch Extensität ersetzt werden.[306])

Es handelt sich nun darum, solche Lustgefühle zu erstreben, die sich willig der Einreihung darbieten, wobei diejenigen, die sich

---

[303]) ib. p. 131.
[304]) ib. p. 132, 133.
[305]) ib. p. 133, 134. cf. Hensel, Hauptprobleme d. Ethik, p. 86.
[306]) ib. p. 135.

nicht nur einreihen lassen, sondern die Bildung neuer Serien veranlassen, wertvoller sind. Es sind, sagt Gourd, diejenigen, die Bentham als „fruchtbar" bezeichnet.

Wie steht es nun mit der Unlust? Gourd antwortet, dass Unlust dann erstrebt werden muss, wenn sie direkt oder indirekt zur Bildung von Reihen von Lustgefühlen Anlass gibt, dass sie aber bekämpft werden muss, sowie ihre einzelnen Quanten das Bestreben zeigen, selbst ihrerseits Serien zu bilden.[307])

Der utilitarische Begriff des ethischen Kalküls ist also nach Gourd sehr wohl im Sinne der praktischen Dialektik. Wer sich an die Prinzipien der Moral des Glückes hält, kann ein merkliches Anwachsen der Summe der Lustgefühle und damit eine Erhöhung der Willensstärke erwarten. Und dennoch darf die praktische Dialektik bei dieser Moral nicht stehen bleiben. Den Grund hierfür leitet Gourd aus der Natur der Lustgefühle her, deren Intensität zwar gefühlt, aber nicht gemessen werden kann. Wir müssen, sagt Gourd, zu einer festen und präzisen Koordination gelangen. Die moralischen Gesetze müssen universell sein, wie die Gesetze der Wissenschaft. Zu diesem Ziel können wir aber lediglich durch Koordination von Lustgefühlen nicht gelangen; eine solche Koordination bleibt unbestimmt, wandelbar und nur approximativ.[308]) Die Unhaltbarkeit der Moral des Glückes wird noch deutlicher, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die praktische Dialektik verpflichtet wäre, die Bedingung des Glückes aufzuzeigen, auf die sich die Glücksmomente gründen. Dies ist ihr aber unmöglich — „toujours un monde „amoral" subsiste en dehors de nos prises."[309])

Für ganz unmöglich erklärt Gourd die Annahme, die Gesamtheit der Lust- und Unlustgefühle in die Hände eines obersten Wesens zu legen, das je nach Verdienst das dem einzelnen zukommende Mass von Lust und Unlust bestimmt. Wohin führt aber eine derartige Annahme? Man kommt letzten Endes auf eine Offenbarung hinaus, deren Unhaltbarkeit Gourd bereits früher hinreichend dargetan hat. Offenbarungen werden ausgelegt, und im Laufe der Zeit findet sich

---

[307]) ib. p. 135.
[308]) ib. p. 138.
[309]) ib. p. 140.

bald diese, bald jene Interpretation: Interpretationen von Offenbarungen sind wandelbar wie die Moralanschauungen selbst.[310])

Die praktische Dialektik auf der Stufe der Glücksmoral hat also zweifellos ihre Berechtigung, aber sie bezeichnet einen zu elementaren Standpunkt, der überwunden werden muss. —

b) Einen Schritt über die Moral des Glückes hinaus bedeutet für Gourd die Moral des Guten, die für ihn die rationalistische Phase der praktischen Dialektik ausmacht. Gut bezeichnet hier im weitesten Sinne Moralität überhaupt.[311]) Das Resultat, zu dem Gourd gelangt, lautet auch hier, wie bei der Moral des Glückes, dass dieser zu zweit erklommene Standpunkt noch nicht den Gipfel der praktischen Dialektik bedeutet. Die Koordination auf dieser Stufe ist noch unvollendet; denn sie gelangt nicht zum Begriff einer höchsten Vollkommenheit; sie kann und darf auch zu diesem Begriffe nicht gelangen, denn die Idee einer sich selbst genügenden Vollkommenheit fällt über den Rahmen der praktischen Dialektik hinaus, sofern diese sich innerhalb der Grenzen einer Moral des Guten bewegt, wo immer nur ein höherer Grad des Guten erreicht wird, aber keine absolute Vollkommenheit.[312])

Von welcher Seite her ist aber nun zu erwarten, dass die Moral eine sichere Grundlage erhält? Die bisher errungenen Resultate sind ohne Zweifel nützlich, gewähren aber keine völlige Befriedigung: erst die Pflichtmoral ist imstande, dem sittlichen Leben einen festen Rückhalt zu geben. —

c) Begegnete uns in der theoretischen Dialektik der Gegensatz von Subjekt und Objekt, so stellt sich in der praktischen Dialektik diesem Gegensatz der des Annehmenden und des Angenommenen an die Seite, oder mit andern Worten, es handelt sich hier um moralisches Subjekt und moralisches Objekt. Wiederum erhebt sich die Frage, wie von dem einen zum andern überzugehen sei.[313])

Soll nun aber die Konversion des Subjekts zum Objekt so vor sich gehen, dass das erstere das letztere völlig absorbiert, d. h. dass das

---

[310]) ib. p. 141.
[311]) ib. p. 142.
[312]) ib. p. 148.
[313]) ib. p. 149.

sittliche Ideal nur nach dem Masse seiner Erreichbarkeit gesetzt ist, so wäre jegliche Koordination aufgehoben.

Es verhält sich jedoch so, dass das Subjekt zwar ständig gehalten ist, sich dem Objekt zu unterwerfen, mit andern Worten, ein für alle Mal in das Gute einwilligt, „wie der Untertan seinem Herrscher gehorcht", aber der Dualismus wird dadurch nur stark abgeschwächt, nicht völlig aufgehoben. Kurz, trotz aller Modifikationen des Objekts muss das Subjekt insofern sich selbst treu bleiben, dass es sich „wissend und wollend unter die wohltätige Tyrannis des Objektes beugt."[314])

Gourd steht auf dem Standpunkt, dass weder theoretische noch praktische Dialektik zum Begriff der Gottheit führen. Er will daher, um jegliches Missverständnis zu vermeiden, die höchste Stufe der praktischen Dialektik lieber als „Moral der Verbindlichkeit" bezeichnet wissen, um nicht durch den Ausdruck „Moral der Pflicht" an die Kantische Auffassung zu erinnern. Moral der Verbindlichkeit heisst für Gourd: Konversion des Subjekts zum Objekt. Doch glauben wir nach dieser Feststellung den geläufigeren Ausdruck „Pflichtmoral" festhalten zu dürfen. Gourd weicht also von Kant insofern ab, als er die Postulate Gott und Unsterblichkeit als nicht auf Moral begründbar ansieht, dagegen der Freiheit unbedingte Realität zuspricht.[315]) Für A. Naville erscheint Gourds Auffassung „trop exclusif", wenn dieser „aucune parenté entre Dieu et les lois naturelles ou morales" bestehen lassen will.[316])

Hören wir Gourds Gründe zu dieser Frage. „On a cru que l'idée d'un être supérieur à l'agent moral devenait ici nécessaire. Dieu seul, a-t-on dit, peut obliger l'homme".[317]) Um was handelt es sich

[314]) ib. p. 150.

[315]) cf. hierzu E. Franck, Der Primat d. prakt. Vernunft . . . Erl. Diss 1904, p. 20 ff., wo darauf hingewiesen wird, dass sich, genau betrachtet, die drei Kantischen Postulate auf zwei reduzieren, indem auch bei Kant die Freiheit oft als Realität, nicht als Postulat erscheint.

[316]) A. Naville, über Les trois dial. in Revue de théol. . . . cf. Bibl. II, 10 p. 479. Dagegen P. Hensel, Vorles. über Religionsphilosophie S. S. 1910: „Als sittlicher Mensch fühle ich keine Veranlassung über die Wirklichkeit hinauszugehen."

[317]) Trois dial. II, p. 150. cf. hierzu Gourds frühere Ansicht in L'idéalisme contemporain p. 22—24, wo er im Hinblick auf das Pflichtgebot sagt: „. . . il faut chercher hors de nous-mêmes et conclure à un principe supérieur . . ."

aber? Es soll die Möglichkeit der Konversion des Subjekts zum Objekt zugestanden werden: sie ist durch die Dialektik hinreichend begründet; denn sie ist das Resultat des Fortschrittes der Koordination. Befürchtet man, dass diese ohne Gott nicht zustande kommen kann, nun, „wie soll sie denn mit Gott zustande kommen?" Man könnte sagen, dass Gott, die Stelle des Objekts einnehmend, dieses anziehend und erstrebenswert macht. Aber gerade diese Theorie wird von der Moral der Verbindlichkeit bekämpft. Wollte man auf einen Befehl seitens Gottes hinweisen, so gibt Gourd zu bedenken, dass es sich dabei nur um die Übertragung eines fremden Willens auf unsern eigenen handeln kann, dessen Anerkennung jedoch bei uns steht. „Warum wollen wir denn das Moralgebot nur unter dem Drucke eines fremden Willens anerkennen und nicht lieber unter dem unsres eigenen?" Schliesslich: jede Dialektik ist ein Kunstgriff, ein Notbehelf, um von dem Reichtum der Realität so viel wie möglich zu erfassen.[318]) Unermüdlich schreitet das Werk der Koordination vorwärts und zwingt was nur immer koordinierbar ist, unter ihr Joch. Was soll aber bei diesen dialektischen Kunstgriffen der göttliche Wille, der seine Stelle gerade ausserhalb jeglicher Koordination finden soll, im Reiche des Inkoordinablen? Denn jede Dialektik ist unvollkommen, ja sogar falsch, wenigstens zum Teil; denn die Erfassung der Wirklichkeit in ihrer Totalität ermöglicht sie niemals vollständig, sie ist aber das einzige Mittel sich diesem Ideal anzunähern.[319])

Die Natur des Begriffes der Pflicht fordert eine Vertauschung von Finalität mit Kausalität und hebt damit die Freiheit auf. „Man kann sich nicht gleichzeitig frei und verpflichtet fühlen." Die „raison d'être" des Pflichtgefühls besteht nach Gourd darin, dass es die Zukunft des Moralgesetzes sicher stellt; sich Veränderungen widersetzt, die von künftigen Wollungen ohne zureichenden Grund gefordert werden könnten; dass es vor der im moralischen Subjekt liegenden Unbeständigkeit warnt. „Et qu'est-ce que cela, sinon restreindre, mettre en échec la liberté?"[320])

Die Moral der Pflicht muss nach Gourd den Akzent auf die von der Moral des Guten übernommenen Vorschriften legen, und

[318]) Trois dial. II, p. 151.

[319]) ib. p. 151.

[320]) ib. p. 152.

zwar in der Weise, dass sie ihrem Prinzip treu bleibt, wie die Moral des Guten in ihrer Weise den Akzent auf die von der Moral des Glückes überkommenen Vorschriften legte.[321]) So wird sich die Pflichtmoral auf die schwierigen Moralvorschriften beziehen, die ständiger Verteidigung bedürfen, diejenigen, die im engsten Sinne als moralisch bezeichnet werden müssen. Im strengsten Sinne moralisch aber nennt Gourd „ein gewisses intellektuelles Lustgefühl, das durch die Kontemplation des Moralgesetzes erlangt wird." Das heisst: für die Moral der Pflicht gibt es kein anderes moralisches Gut als die sich der Moral unterwerfende Gesinnung. Die Treue gegen das Moralgesetz, die Abdankung des Subjekts zugunsten des Objekts ist damit ausgesprochen. „Et ainsi, ce n'est plus la loi qui dérive du bien, c'est le bien qui dérive de la loi." Hier hält Gourd Kants Worte: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille,"[322]) für durchaus gerechtfertigt. Denn nun wissen wir, dass wir den Wert aller Werte in uns haben, die Entscheidung zur Anschliessung an das moralische Objekt steht bei uns. Und wenn wir uns für dieses entscheiden, so stehen wir vor der Aufforderung zu stetem Fortschritt. Wie die Wissenschaft auf dem Standpunkt des Phänomenalismus, so hat die Moral als Moral der Pflicht die Aufgabe, progressiv zu sein. In diesem Sinne bleibt die Koordination unvollendet. Andrerseits sind wir vor einem endlosen Fortschreiten von dem einen Zustand erreichter Vollkommenheit zu einem noch höheren und so fort bewahrt; denn das oberste Gut bleibt die Unterwerfung des Willens unter das Sittengesetz. „Der Typus der Moralität ist nunmehr unwandelbar: es ist der sich selbst treue Wille, es ist der gute Wille."[323])

Diese Unterwerfung des Willens gründet sich auf das im Willen liegende Element von Finalität und freiwilliger Einwilligungsmöglichkeit. Die kausale Bestimmtheit der Wollungen durch den Begriff der Verbindlichkeit ist keine absolut notwendige. Es ist vielmehr ein

---

[321]) ib. p. 152.

[322]) ib. p. 153. cf. Kant, Grundlegung zur Metaph. d. Sitten ed. Fritzsch (Recl.) p. 21.

[323]) ib. p. 154.

Akt höchster Freiheit, die Last der moralischen Verbindlichkeit auf sich zu nehmen, die von der Dialektik zwar gefordert wird, aber nicht von ihr erzwungen werden kann.[324]) „Man macht sich verbindlich, weil man will", und diese Urtat des Sich-selbst-verbindlich-machens kann nur durch Freiheit geschehen und begriffen werden; die diese Urtat bedingende Intensität durchbricht die Kausalität.

In jedem grossen Moment des sittlichen Lebens handelt es sich um ähnliche Intensitäten, und wenn auch im gewöhnlichen Leben die Einwilligung des moralischen Subjekts bei Einzelheiten verschwindet, so bleibt sie doch, wenn es sich um das grosse Ganze handelt, wenn die „Achtung vor dem Sittengesetz" in Frage steht.

Gourd gibt zu bedenken, dass diese „Einwilligung in das grosse Ganze, diese Liebe zur Regel, Liebe zur Pflicht" kurz mit Kants Worten: die Achtung vor dem Sittengesetz, ständiger Erneuerung bedarf, ständig errungen werden muss; er sieht darin die Möglichkeit zu Angriffen auf das Sittengesetz selbst. Es ist der Dialektik nicht gelungen, alle Hindernisse zu beseitigen, ein Maximum von Beständigkeit ist nicht erreicht; denn einerseits besteht im Hinblick auf die immer möglichen Fortschritte der Koordination eine gewisse Biegsamkeit der Moral, andrerseits besteht die Unmöglichkeit, der Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens in exakter Weise Rechnung zu tragen.[325])

Am Schlusse der praktischen Dialektik wirft Gourd die Frage nach der Berechtigung der erreichten Resultate auf. Wie stehen die praktischen zu den theoretischen Behauptungen? Wie diese werden auch jene einer Koordination verdankt und besitzen nur im Hinblick auf diese Wert. Die einen wie die andern sind nicht ein getreuer Ausdruck der Realität, aber auch die praktischen Behauptungen sind, wie die theoretischen, auf Realität gegründet. Denn nicht zufälligerweise gelangt der Wille zu seinen Behauptungen; er ist an ihnen interessiert, er setzt sie und nimmt sie an „proportional der positiven Reaktion, die ihm zugrunde liegt".[326]) Und diese ist

---

[324]) ib. p. 155.

[325]) ib. p. 155.

[326]) Gourd nennt positive Reaktion des Willens die Lust, negative die Unlust. cf. Trois dial. II, p. 135.

ein Element der Realität, sodass „urteilen gemäss dem Willen" gleichbedeutend ist mit „urteilen gemäss der Realität", womit die praktischen Behauptungen auf eine sichere Basis gestellt sind.[327])

In der Frage nach der Abhängigkeit der Moral von einer über aller Erfahrung stehenden Welt nimmt Gourd einen besonderen Standpunkt ein. Die praktische Dialektik bedarf nach ihm einer ultraphänomenalen Welt weder zu ihrer Begründung noch zu ihrer Entwicklung. Trotz dieser Erkenntnis will Gourd die Idee einer ultraphänomenalen Welt nicht abweisen. Allerdings ist die Art und Weise, wie er sie begründet, zum mindesten überraschend.

Konstruieren, sagt Gourd, sei etwas anderes als konsolidieren. Er erinnert an das Bedürfnis der praktischen Dialektik nach Festigkeit, ihr Streben danach, ihr Objekt in qualitativer Hinsicht vor Wandelbarkeit zu schützen, schliesslich ihre Forderung der Abdankung des Subjekts zugunsten des Objekts — „und sogleich erscheint die Behauptung einer ultraphänomenalen Welt als die direkte Fortsetzung des dialektischen Werkes."[328])

Wenn ausserhalb unsres Bewusstseins noch etwas existiert, und wenn wir an dieses das moralische Objekt anschliessen, so erlangt dies dadurch mehr Autorität und eine gesichertere Bedeutung: „es wird zum Ausdruck einer ins Unendliche erweiterten Welt."[329])

Gourd fasst die ultraphänomenale Welt keineswegs im Sinne Kants. Gegen diese Auffassung verwahrt er sich ausdrücklich an einer Stelle in dem Colleg von 1902,[330]) wo er sagt: „ . . . le monde ultra-phénoménal . . . non celui de Kant, non un monde, placé hors de l'espace et du temps, hors de la causalité, mais celui du sujet et de l'objet extérieurs à la conscience (qui n'ont d'autre détermination que celle dont la réalité donnée fournit le modèle").

Wenn wir die ultraphänomenale Welt in dieser Weise betrachten, als eine Welt von Bewusstseinen, die denselben Gesetzen wie wir unterworfen sind, vor denselben Fragen stehen wie wir und zu denselben Lösungen gelangen, so werden wir nach Gourds Meinung

---

[327]) Trois dial. II, p. 158.
[328]) ib. p. 159.
[329]) ib. p. 160.
[330]) Kollegheft B, p. 26 ff.

dem Geiste der Moral immer ähnlicher: darin liegt die Bedeutung einer ultraphänomenalen Welt. Das Bewusstsein des gemeinsamen Strebens, hier das des einzelnen in engem Kreise, dort in einer unendlich ausgedehnten Stufenreihe und unter unendlich vielen Variationen,[331]) lässt uns als unter einer allgemeinen moralischen Weltordnung stehend erscheinen.[332])

d) Somit hat sich ein weiterer Berührungspunkt zwischen theoretischer und praktischer Dialektik ergeben: beiden gemeinsam ist das Streben nach Gesetzen. Hierbei versteht Gourd unter Gesetz in praktischer Hinsicht, wie bereits gezeigt wurde, die Koordination und Verbindlichkeit der Wollungen. Wie nun in der theoretischen Dialektik ein inkoordinabler Rest — die Freiheit — übrigblieb, der dann in die praktische Dialektik überging, so bleibt auch in dieser ein Inkoordinables übrig — das Opfer —, das den Übergang zur Religionsphilosophie vermittelt.[333]) —

Das Gesetz als Koordination der Wollungen ist hinreichend bekannt. Es handelt sich hierbei um eine allgemeines, gleichförmiges Vorwärtsschreiten des Willens, zunächst in vielen, dann in einer das gesamte Leben umfassenden Richtung. Gourd war dann zu Kants Auffassung gelangt, indem auch für ihn der gute Wille sich zeigte als „le type moral le plus marqué“,[334]) der nur von sich selbst abhängig ist, durch den das Subjekt zum Objekt wird, wobei die Kontinuität des Willens gemäss der Objektivation des Willens garantiert ist.

Das Gesetz, aufgefasst als Verbindlichkeit der Wollungen, bedeutet für die Moral die Aufgabe, das Subjekt mit dem Objekt zu verbinden, es dem Objekt, dieser idealen Kreation, verbindlich zu machen.[335])

Das Opfer bedeutet nun für unser praktisches Leben die Opposition gegen das Gesetz, sowohl gegen das des Subjekts, als auch gegen das des Objekts.[336]) Mit andern Worten: das Opfer steht sowohl ausser-

---

[331]) Trois dial. II, p. 160.

[332]) Kollegheft B, p. 27.

[333]) Die folgenden Ausführungen halten sich an Gourds Schrift: Le sacrifice, cf. Bibl. sub I, 14.

[334]) Sacrifice p. 136.

[335]) ib. p. 137.

[336]) ib. p. 139.

halb jeglicher Koordination: es ist inkoordinabel, als auch ausserhalb jeglicher Verbindlichkeit: es steht ausserhalb der Moral.

Als besonderes Charakteristikum des Opfers nennt Gourd dessen extreme Intensität.[337]) Die Menschheit hat jederzeit verlangt, dass das Opfer denjenigen, der es vollbringt, vor die Notwendigkeit stelle, es sich viel Überwindung kosten zu lassen. Die Anstrengung des Willens kann eine vorübergehende Lähmung verursachen, kann die Aktivität ausserordentlich hemmen, so dass die Wiederholung eines gebrachten Opfers unmöglich wird. Schliesslich ist auch eine völlige Aufhebung der Aktivität möglich, sofern das Opfer den Tod, die Selbstaufopferung im engsten Sinne, zur Folge hat.

Somit widersetzt sich das Opfer durchaus dem gleichmässigen, kontinuierlichen Fortschritt der Wollungen: es stellt sich in Opposition zum Gesetz.

Gourd leugnet nicht, dass auch die Erfüllung des Gesetzes eine hohe Intensität des Willens beansprucht. So ist zweifellos — dies Beispiel führt Gourd an — derjenige vor eine harte Prüfung gestellt, der als Mann der Wissenschaft oder als Künstler auf die Freuden, die ihm Wissenschaft oder Kunst bereiten, verzichten muss, um seine Familie in materieller Hinsicht zu unterstützen. Dennoch handelt es sich hierbei lediglich um eine Unterwerfung unter das Gesetz. Ferner, wenn der Offizier im Kriege, der Arzt oder die Krankenschwester bei Epidemien — um einige der von Gourd erwähnten Beispiele zu bringen — sich Gefahren aussetzen, so tuen sie weiter nichts, als dass sie den Gehorsam gegen das Gesetz wahren.[338]) Die Gefahr, der sie sich aussetzen, steht gewissermassen unter ihren „Submissionsbedingungen". Eine reservatio mentalis ist nicht zulässig, wenn ihre Bestimmung Gefahren bringt.[339])

Die Gefahr, die gewissen Berufen anhängt, mag diese gegebenenfalls erschweren. Doch wenn es auch unvermeidlich ist, dass sich der Offizier, der Arzt etc. unter gewissen Bedingungen Gefahren unterziehen müssen, so verlangt das Gesetz keinesfalls, dass sie in der Gefahr umkommen müssen, um ihre Pflicht zu erfüllen. Im Gegenteil,

---

[337]) ib. p. 139.
[338]) ib. p. 140.
[339]) ib. p. 140.

sie versuchen und dürfen es versuchen, der Gefahr auszuweichen. Desgleichen nimmt der Duellant willig die Todesgefahr an, ohne in den Tod einzuwilligen. „Das Opfer dagegen ist die Zustimmung zum Tode ebenso wie zur Gefahr.“[340])

So steht das Opfer, wie Gourd zeigt, zufolge seiner Intensität in Opposition zum Gesetz des Objekts.[341]) Dazu kommt noch, wie Gourd weiter ausführt, eine Opposition zufolge seines Endzweckes.

Um dies deutlich zu machen, geht Gourd aus vom Konflikt der Pflichten und fragt sich, in welchem Sinne Pflichtkonflikte zu lösen seien.[342])

Die Antwort ist folgende:

Pflichtkonflikte müssen im Sinne des höchsten Gutes gelöst werden. Hierbei unterscheidet Gourd „urgence“ und „excellence“ der Güter. Die „urgence“, die Dringlichkeit der Güter gründet sich auf ihren Wert als Bedingung der andern Güter, ihre „excellence“ gründet sich auf ihren Eigenwert. Gourd ist nun der Meinung, dass die dringendsten Güter nicht die hervorragendsten sind, im Gegenteil, die geringsten, wenigst hervorragenden haben die grösste Möglichkeit zur Stellung von Bedingungen. Folglich werden im Fall eines Konfliktes die am wenigsten hervorragenden Güter den Sieg davontragen. Das von Gourd angeführte Beispiel wird sofort klarer machen, was er meint: Wenn Anstrengungen, seien es wissenschaftliche Forschungen oder künstlerische Betätigungen, in ernsthafter Weise unsre Gesundheit gefährden, die an sich ein untergeordnetes Gut ist, aber ausserordentlich dringlich, zwingend wird, dadurch, dass sie die Möglichkeit hat, viele und schwere Bedingungen zu stellen, so ist es unsere Pflicht, unsere Tätigkeit einzuschränken, wo nicht völlig auf sie zu verzichten.[343]) „So verlangt es das Gesetz. Das wahrhafte Opfer aber widerspricht dem vollständig.“

Die Beispiele, die Gourd hierfür bringt, illustrieren seine theoretischen Ausführungen so treffend, dass sie nicht übergangen werden sollen.

---

[340]) ib. p. 141.
[341]) cf. hierzu S. 33 unten.
[342]) Sacrifice p. 142.
[343]) ib. p. 142.

So wird die Unterordnung der „urgence“ unter die „excellence“, wie sie bei wahrhaften Opfern stattfindet, an dem bereits erwähnten Beispiel klar: Anstatt zugunsten der Gesundheit auf wissenschaftliche oder künstlerische Betätigung zu verzichten, verzichtet man auf die Gesundheit, um der Wissenschaft oder der Kunst leben zu können. Was ist die Folge davon? Beraubt dieses elementarsten Gutes, der Gesundheit, welche die erste Bedingung für gedeihliche Arbeit ist, wird unsere Fähigkeit, die erwähnten Güter zu erringen, immer geringer.

Ferner, anstatt Beleidigungen zu rächen, anstatt angetanes Unrecht zu vergelten, um sich Genugtuung zu verschaffen und damit die eigene Würde aufrecht zu erhalten, entschliessen wir uns zu einer absoluten Vergebung, einer Vergebung ohne Rückhalt, denn — so lauten Gourds Worte: „Pour être un véritable sacrifice, le pardon doit s'envelopper de silence et d'amour.“ — Was ist die Folge davon? Wir haben uns erniedrigt in den Augen der andern Menschen, ja in unsern eigenen Augen, und wir empfinden diese Erniedrigung schwer. So wird das Opfer ein irrationales Element in unserm sittlichen Leben: auch in seinem Endziel steht es in direkter Opposition zum Gesetz.[344])

Vielleicht aber findet das Opfer doch seinen Lohn? — Vielleicht — weil nicht in diesem — in einem andern Leben?[345])

Diese Vorstellung, mag sie noch so alt sein und noch so lange die Gemüter beherrscht haben, ist falsch. Es gibt, lehrt Gourd, keine Belohnung für das Opfer in einem andern Leben.

Einmal nämlich hat die Idee einer Belohnung in einem andern Leben nur einen geringen Einfluss auf das Vollbringen eines Opfers. Diese Belohnung liegt in allzuweiter Ferne, und um ein Opfer zu veranlassen, hat sie nicht genügend Kraft.

Weiter: „Wenn wir die Hypothese eines künftigen Lebens zugeben, so können wir dieses nur als durch dieselben Gesetze regiert denken wie das gegenwärtige Leben.“ Will man es nun auffassen als Fortsetzung dieses Lebens, so muss das Opfer zwei ganz verschiedene Resultate haben: hier ist es nur imstande das geringste Gut hervorzubringen, dort müsste es das höchste Gut bedeuten. Und wenn man

---

[344]) ib. p. 143.

[345]) ib. p. 146.

zwischen diesen beiden Arten des Lebens eine Aufhebung der Kontinuität annimmt, so steht man vor der Schwierigkeit zugeben zu müssen, dass das, was das eine Leben ärmer macht, das andere bereichern muss, „dass das höchste Gut des künftigen Lebens hervorgehe aus dem geringsten Gut dieses Lebens.“[346])

Da sich aber nach Gourd die Vergeltung auf den innerlichen Wert der Koordinationen reduziert, sind derartige Schlüsse nicht erlaubt.

Wie sich nun das Opfer im Hinblick auf das Gesetz des Objekts zur Moral verhielt wie Inkoordination zu Koordination, so verhält es sich in Rücksicht auf das Gesetz des Subjekts wie Freiheit zu Verbindlichkeit. Das Opfer, als ein Akt der Freiheit, muss in Opposition zum Gesetz des Subjekts stehen, das sich, wie Gourd gezeigt hat, gegen die Freiheit wendet.[347])

Trotz des Gegensatzes, der zwischen Moral und Opfer besteht, zeigt Gourd, dass beide sich gegenseitig unterstützen können. Das reguläre Leben unter dem Gesetz kann den Schwung, die Spontaneität des Geistes lähmen, das Opfer seinerseits kann Missfallen an ruhigen, regulären Handlungen erwecken.[348]) Nun kann aber derjenige, der sich einmal zu der Höhe erhoben hat, wo er ein wahrhaftes Opfer vollbringt, daraus für sein sittliches Leben grosse Vorteile ziehen, andrerseits kann das sittliche Leben Kraft und Fähigkeit zu Opfern verleihen. „Das Anwachsen der Willenskraft, das aus der Treue gegen das Gesetz resultiert, kann in einem gegebenen Moment dazu führen, auf die wohltätige Wirkung des Gesetzes zu verzichten.“ [349]) —

Nunmehr setzt Gourd auseinander, wie sich das Opfer zur Religion verhält und welche Stellung es ihr gegenüber einnimmt.

In der christlichen Moral hat das Opfer jederzeit eine hervorragende Stellung eingenommen. Es ist nicht von der Moral losgelöst worden, wenn auch der Opfertod Christi für den Apostel Paulus etwas über menschliche Weisheit Hinausgehendes war. „Das Wort vom

---

[346]) ib. p. 145, 146.
[347]) ib. p. 148.
[348]) ib. p. 150.
[349]) ib. p. 151.

Kreuz ist eine Torheit."[350]) Das Moralgesetz ist gerade das Gegenteil von Torheit.[351])

Gourd fragt nun, ob das Opfer nicht an sich selbst Wert besitze. Der Wert der moralischen Handlung bestimmt sich aus seiner Konformität mit dem Moralgesetz, und dieses hat seinen Wert darin, dass es unsre Willenskraft erhöht. Nun hat aber die Kontinuität nur insofern Wert, als sie zur Erhöhung der Intensität des Willens beiträgt, sie wird überflüssig, sobald diese erreicht ist. Ausserdem darf man sich das Opfer nicht ohne Freude und Anziehung vorstellen. Die Freude, die es bewirkt, ist vielmehr eine hohe und seltene: „Âpre comme l'air des sommets, seuls les forts sont capables de la (la joie) ressentir. Cependant elle est faite pour la nature humaine aussi bien que le bonheur calme et continu de la loi."[352])

Fernerhin versichert uns das Opfer der göttlichen Gnade. Gegenüber der theologischen Lehre, dass der Mensch gehalten sei, das ganze Gesetz zu erfüllen, und dass dessen Nichterfüllung ewige Strafe nach dem Tode nach sich ziehe, hatte Gourd gelehrt, dass die Moral mit dergleichen nichts zu schaffen habe. Die Folgen guter oder schlechter moralischer Handlungen machen sich nach Gourd weder in einem andern Leben fühlbar, noch fordern sie ein letztes Gericht. Sie sind vielmehr proportional unsern Handlungen und Gefühlen, und wir müssen konstatieren, „dass wir an unsern sittlichen Fehlern weit mehr leiden als an unsrer Unwissenheit und unsern Irrtümern."[353]) Denen gegenüber macht sich die Idee der Gnade, des Mitleids, der Vergebung geltend, und sie entspricht einem tiefen und gerechtfertigten Bedürfnis.[354])

Das Opfer darf aber nach Gourd nicht gewissermassen als das Lösegeld für unsere moralischen Fehler betrachtet werden. Das Opfer ist „hors de la loi", aussergesetzlich, folglich nicht mess- oder abwägbar.

---

[350]) I. Corinth. I, 18. Car la parole de la croix est une folie pour ceux qui se perdent.

[351]) Sacrifice p. 153.

[352]) ib. p. 154.

[353]) ib. p. 154.

[354]) ib. p. 155.

Das Opfer ist nach Gourd das Zugeständnis, die Setzung eines andern Kriteriums als des Kriteriums strikter Moralität. Wir geben beim Vollzug eines Opfers gerade den Endzweck der Moral, das gleichmässig dauernde Gut, auf, und konzentrieren uns auf einen Akt, dessen Wert nach ganz besonderen Gesichtspunkten bestimmt wird. Das Kriterium, dem das Opfer untersteht, ist das Kriterium des „hors la loi", des „Aussergesetzlichen".[355])

Die Momente, um die es sich hier handelt, sind die höchsten unsres Lebens, und, „so kurz auch der Aufenthalt in diesen Höhen sein mag, ein wohltätiger Einfluss macht sich später bemerkbar". Diese exzeptionellen Momente bringen uns, nach Gourds Worten, die Versicherung, dass es eine Welt geben muss, „wo keine Rede mehr von mehr oder weniger, von Kontinuität, von Dauer ist", und „où l'on échappe à la solidarité du présent avec le passé et l'avenir."[356])

So ist das Opfer für das praktische Leben sehr hoch einzuschätzen.

Es ist einerseits höchster Persönlichkeitsausdruck; denn es hat seinen Grund in der Tiefe unsres Wesens; es ist andrerseits ein wirkendes „Aussergesetzliches", das mit Verlust verbunden ist. Die moralische Handlung ist nach Gourd stets Ausdruck des höchsten Gutes, das Opfer konzentriert sich auf sich selbst, ist eine in sich abgeschlossene Handlung, die keinerlei Kompensation zulässt.[357])

Die Koordination, auf Extensität zielend, hat von dem Opfer keine Vorteile zu erwarten; denn dieses drückt Intensität aus. Es entspricht nicht einem allgemeinen Bedürfnis, aber der Mensch, der durch das Opfer das „Mass der Dinge" wird, steht auf einer hohen, Achtung fordernden Stufe. In diesem Sinne ist der einzelne Mensch nicht der des Sokrates oder Protagoras: „C'est l'homme libre de Fichte proclamant librement sa liberté."[358])

„Die Behauptung der Freiheit, der Trost beim Verlust durch die im völligen Verzicht liegende Schönheit, die Befreiung vom Schuldbewusstsein, die unmittelbare Anziehungskraft des Opfers selbst: alles das fliesst aus einer Quelle. Und es birgt in sich in dem Masse

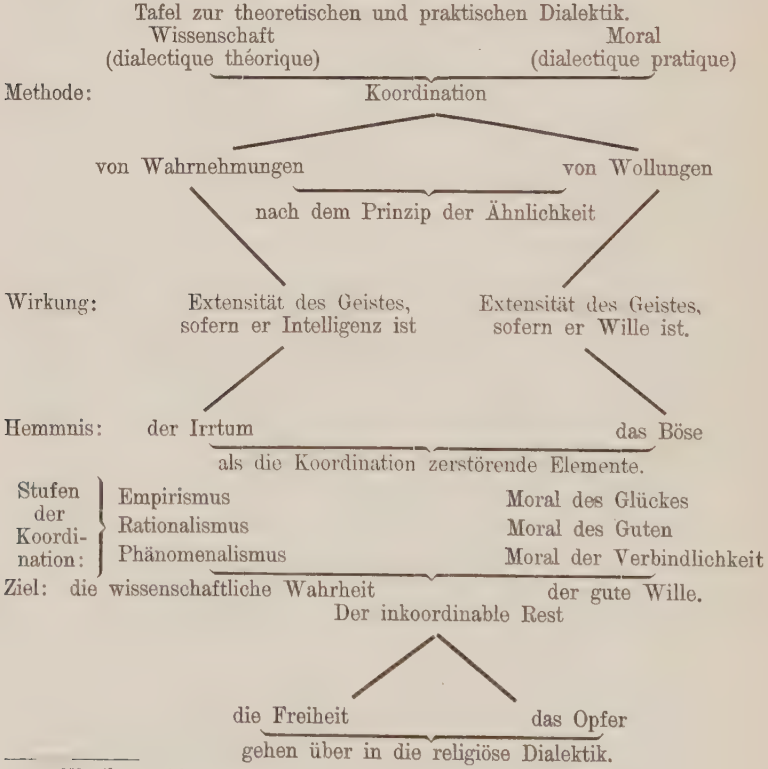
---

[355]) ib. p. 156.
[356]) ib. p. 157.
[357]) ib. p. 160.
[358]) ib. p. 162.

Grösse, Stärke, Freude, dass die Religion mit Berechtigung das Opfer hochhält und sich rühmt, ihm geweiht zu sein.“ —

Am Schlusse seiner Darstellung, nachdem Gourd gezeigt hat, welche wichtige Rolle dem Opfer in der Religion zukommt, weist er darauf hin, dass die Religion diejenigen Elemente zu verarbeiten habe, die sich aller koordinierenden Tätigkeit entziehen, so dass sie als Funktion des „Aussergesetzlichen“ bezeichnet werden kann. Dabei ist Gourds Standpunkt insofern originell, als er erst die Religion definiert wissen will, ehe zum Begriff der Gottheit aufgestiegen wird. „Man kann Gott nicht ohne Religion definieren, aber man kann die Religion ohne Gott definieren.“ Erst wenn die Religion klar und deutlich bestimmt ist, darf man an den Begriff Gottes herangehen.[359])

Die neuen Wege, die Gourd geht, um eine sichere Basis zu finden, sollen uns nunmehr beschäftigen. —



[359]) ib. p. 163.

§ 3.

Religionsphilosophie.

„Wollet verstehen", ruft Gourd den Theologen zu, „dass ihr unter dem Deckmantel einer Offenbarung und unantastbarer Dogmen auf einem überwundenen philosophischen Standpunkt steht, ihr steht auf mittelalterlichem oder alexandrinischem Standpunkt . . . .; wollet verstehen, dass diese Philosophie ebensowenig wie eine andere als Schlussstein betrachtet werden darf; dass seit ihrer Entstehung ein merklicher Fortschritt stattgefunden hat, sei es in der Art der Problemstellung, sei es in der Art der Lösungsversuche; dass gerade, ja besonders für den religiösen Standpunkt auf anderm Wege viel Tieferes und Reineres zu erwarten ist."[360]) „Man muss für einen Augenblick die alten Kämpfe, die alten Formeln vergessen und in das Herz der Realität eindringen, um hier den Ausgangspunkt für eine wahrhaft religiöse Dialektik zu finden . . . . Lassen wir unsern forschenden Geist auf logischem Wege so weit wie möglich vorschreiten . . . . . Aber nur für kurze Zeit . . . Nichts soll vergessen, nichts abgeleugnet werden, sondern neue Positionen sollen errungen werden . . . Und schliesslich werden die Untersuchungen, die zunächst als umstürzlerisch erschienen, die geeignetsten für einen dauerhaften, sicheren Wiederaufbau."[361])

Mehr als zehn Jahre sind vergangen, seit J.-J. Gourd in der Vorrede zu seinen „Trois dialectiques" diese Worte geschrieben. Alte Kämpfe und alte Formeln sollten nach seinem Wunsche der Vergessenheit anheimfallen, Offenbarung und unantastbare Dogmen sollten endlich als überwundener Standpunkt gelten. Nur unter diesen Voraussetzungen versprach er sich eine Belebung des religiösen Lebens, und vor allem bedurfte es seiner Meinung nach dieses Bruches mit der Vergangenheit für eine fruchtbare Religionsphilosophie. Was Gourd selbst anbetrifft, hat er sich, wie die Schriften seiner theologischen Periode bereits zeigen, von Anfang an gegen Offenbarung und starren Dogmenglauben aufgelehnt. Von Anfang an hat ihn das Problem einer Religionsphilosophie beschäftigt, und sein Werk: „Les trois dialectiques" könnte, wie er selbst sagt, den

---

[360]) Trois dial. I, p. 8.

[361]) ib. p. 9.

Titel „Vers la religion“[362]) führen. Bei der Abfassung der beiden ersten Teile, der theoretischen und der praktischen Dialektik, schwebte ihm als dritte und höchste die religiöse Dialektik vor.[363])

a) Worin hat die religiöse Dialektik ihr Objekt zu suchen? Auf diese Grundfrage gibt Gourd eine neue Antwort, wenn er als das Objekt der Religion das Inkoordinable bezeichnet. Aus der Schrift „Le sacrifice“ ist die Natur des Inkoordinablen bereits klar geworden: es ist das, was Koordinationen durchbricht, was sich nicht unter Gesetze beugt und nur an sich selbst gemessen werden kann.

Mochten sich die wissenschaftlichen Koordinationen noch so weit ausdehnen, eine noch so hohe Extensität des Geistes bewirken, ein Element entschlüpfte ihnen vermöge seiner Intensität: die Freiheit.

War die praktische Dialektik auf der Bahn der Koordination von Wollungen bis zu dem entscheidenden Punkte vorgerückt, wo der gute Wille als letztes Glied erschien, so konnte sie eine Durchbrechung des Moralgesetzes nicht verhindern; eine an Intensität jegliches Gesetz überschreitende Handlung forderte Anerkennung: das Opfer.

Wir werden ferner sehen, dass neben theoretischen und praktischen Koordinationen auch die ästhetischen Koordinationen an einer Stelle überschritten werden; auch hier finden wir ein Inkoordinables: das Erhabene.[364])

Schliesslich, gegenüber der Koordination psychischer Wesen, gegenüber dem sozialen Leben, erhebt sich ein soziales Inkoordinables, das sich darstellt, als „freigewählte Einsamkeit in Denken und Handeln“ als Gegengewicht gegen „Nivellierung und Absorption“ in der Gesamtheit zur „Aufrechterhaltung der Integrität des Wesens

---

[362]) ib. p. 8.

[363]) Der dritte Teil der „Trois dialectiques“, die „dialectique religieuse“, und der kurze Artikel: „Le caractère distinctif de la religion“ (cf. Bibl. I, 16) sind bis jetzt die einzigen Schriften von Gourd, die sich ganz speziell mit Religionsphilosophie befassen. Posthum wird aber ein die gesamten religionsphilosophischen Ansichten Gouds enthaltendes Werk erscheinen, an dem Gourd bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat.

[364]) cf. hierzu: Trois dial. III, p. 298 ff. und Caractère distinctif p. 142.

des Einzelnen", um die Menschheit zu einer Gesellschaft im Reiche der Liebe zu machen.[365])

So stossen wir, in welcher Disziplin es auch sein mag, auf inkoordinable Elemente, d. h. auf Grundlagen der Religion; nicht, als ob damit ein Endziel erreicht wäre: auch hier können wir der dialektischen Methode nicht entraten.

Auch die religiöse Dialektik muss als eine List angesehen werden; auch ihr Werk ist progressiv; sie erkennt kein anderes Kriterium über sich an; und auch bei ihr findet sich der Nachteil, dass sie sich in dem Masse ihres Fortschrittes von der gegebenen Realität entfernt. Also zeigt die religiöse Dialektik mit theoretischer und praktischer Dialektik wesentliche Übereinstimmungen.

Wie aber ihr Objekt ein ganz anderes ist, so ist auch ihre Methode eine andere. Wissenschaft und Moral hatten es mit dem Koordinablen zu tun; die Religion geht auf Inkoordinables. Anstatt das Bewusstsein auszudehnen wird sie es konzentrieren.[366])

„Wie der Juwelier einen wertvollen Stein von jeder Umgebung befreit, die seinen Glanz beeinträchtigen könnte und ihn so verarbeitet, dass er sein Feuer frei spielen lassen kann, wie der Komponist harmonische Klänge plötzlich verstummen lässt, um in der Tiefe unsrer Seele einen ungeahnten Akkord erklingen zu lassen, so schafft die religiöse Dialektik eine Art Einsamkeit für das Absolute (Inkoordinable), um es in reinster Absolutheit hervortreten zu lassen."[367])

So wird die religiöse Dialektik die Dialektik der unmittelbaren Intensität.

Wenn auch sie sich der Methode der Koordination bedient, so geschieht dies nicht um das eine Inkoordinable durch das andere aufzuheben, sondern vielmehr um das eine durch das andere zu befruchten. „Diese Art der Koordination geschieht im Hinblick auf das Besondere, nicht in bezug auf das Allgemeine; anstatt extensiv zu wirken, wirkt

---

[365]) cf. Caractère distinctif p. 142.

Über das soziale und ästhetische Inkoordinable spricht sich Gourd nur gelegentlich aus. Es steht zu erwarten, dass hierüber in dem zu erwartenden posthumen Werk über Religionsphilosophie mit mehr Ausführlichkeit gehandelt wird.

[366]) Trois dial. III, p. 292.

[367]) ib. p. 292, 293.

sie intensiv: der spezifische Charakter der religiösen Dialektik bleibt gewahrt."[368])

Für die Berechtigung der religiösen Dialektik führt Gourd den Grund an, dass sie gerade eins der hervorragendsten Elemente der Realität ins rechte Licht setze: das Element der Verschiedenheit.[369])

Und indem die religiöse Dialektik auf dem Inkoordinablen fusst, steht sie ausserhalb jeglichen Gesetzes, sei es theoretischer oder praktischer Natur.

Damit steht sie jedoch nicht mit dem Irrtum und dem Bösen, die sich gleichfalls ausserhalb des Gesetzes finden, auf einer Stufe; denn sie hält sich nur an das ausnahmsweis starke Inkoordinable, das vermöge seiner Intensität Wert besitzt.

Wenn dieses die Kontinuität des Gesetzes durchbricht, so geschieht es kraft einer souveränen Macht, die keines Gesetzes bedarf. Der Irrtum und das Böse können freilich einen hohen Grad von Intensität erreichen, aber „ihre schlechte Aktivität ist immer nur eine auf dem Boden der Schwachheit erwachsene Stärke."[370])

Somit dürften wir aus Gourds Ausführungen das hervorgehoben haben, was seine Definition der Religion als „la discipline de l'activité intensive provoquée par l'incoordonnable ou le hors la loi ermöglicht.[371])

b) Noch war nicht die Rede von der Idee Gottes. Wie schon erwähnt, bedeutet sie keinen Anfangs- sondern einen Endpunkt in Gourds Religionsphilosophie, und seiner Meinung nach muss erst die Basis für diese gefunden sein, ehe die Idee Gottes Gegenstand der Betrachtung werden kann.

Nun, die Basis dürfte gefunden sein. Wie steht es mit der Idee Gottes?

Auch die religiöse Dialektik hat nach Gourds Ansicht eine Phase der Entwicklung durchzumachen, die man als konkrete bezeichnen und mit den ersten Stufen der theoretischen und praktischen Dialektik vergleichen könnte.

---

[368]) ib. p. 293.
[369]) cf. Phénomène p. 445.
[370]) Trois dial. III, p. 291.
[371]) Caractère distinctif p. 140.

Auf dieser Stufe bleibt das Absolute[372]) noch mit seinem Gegenteil vereint: handelt es sich um die gegebene Welt, steht es im Gegensatz zu den wissenschaftlichen Gesetzen; handelt es sich um die „gebende Welt" (Moral), steht es im Gegensatz zum Moralgesetz.

Wir wissen bereits, was Gourd hiermit andeutet: er spricht von dem Inkoordinablen der theoretischen und praktischen Dialektik, vom Opfer und vom Erhabenen.[373])

Gourds Auffassung des Opfers haben wir ausführlich dargestellt. Es war gezeigt worden, dass er das Opfer keineswegs zum Prinzip der Moral machen wollte, sondern es in Gegensatz zu dieser stellte; ferner dass er für das Opfer jegliche Vergeltung für dieses oder für jenes Leben ablehnt. Wir begnügen uns daher an dieser Stelle mit dem nochmaligen Hinweis auf den Charakter des Absoluten, der im Opfer liegt, und den Gourd hier in die Worte fasst: „Im Namen der praktischen Freiheit . . . sei es erlaubt zu sagen: ich vergebe, weil ich will, ich erniedrige mich, ich leiste Verzicht, weil ich es will; und ich will es, einzig und allein bestimmt durch die in diesem Opfer liegende Schönheit."[374])

Neben dem Inkoordinablen der praktischen Dialektik steht in der theoretischen als Inkoordinables das Erhabene. Gourd schliesst sich in seiner Auffassung des Erhabenen durchaus an Kant an, und auch für ihn ist das Erhabene das, „was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüts beweiset, das jeden Massstab der Sinne übertrifft."[375])

Wie soll nun der Zustand näher bezeichnet werden, in dem uns das Gefühl des Erhabenen ergreift, in dem uns Hoffnung erfüllt, in dem die göttliche Gnade[376]) gefühlt wird? Wir s c h a u e n das Absolute, das von uns Besitz ergreift, und damit stehen wir auf d e r

---

[372]) Trois dial. III, p. 285: . . . que l'„incoordonné" ou l'„incoordonable". Nous pouvons dire aussi: l'„absolu".

[373]) Trois dial. III, p. 298.

[374]) Die Schrift Le sacrifice stammt aus dem Jahre 1902, ist also nach den Trois dial. verfasst und enthält Gourds Anschauungen über das Opfer ausführlicher, als er sie hier im Zusammenhang erörtern kann.

[375]) Kant, Kritik d. Urteilskr. ed. Kekrbach p. 103.

[376]) cf. Sacrifice p. 154.

Stufe der religiösen Dialektik, die uns der Immanenz Gottes in der Welt versichert.[377])

„Wo im Weltverlauf, in den hervorragendsten Erscheinungen von Physis und Psyche, in dem Auftreten von Geisteshelden, in den Krisen des intellektuellen oder moralischen Lebens die Männer der Wissenschaft nur Ergebnisse sehen . . . ., entdeckt die religiöse Dialektik eine Kreation des Absoluten."[378])

„Der Hauch der Inspiration und des Genies weht wo er will und wann er will", und in gewissen Wesen und Ereignissen wirkt das Absolute stärker als in anderen und schafft dadurch „un passage triomphant de l'absoln dans le cours des choses."[379])

Und „auch der Hauch des Opfers weht wo er will, das irrationale Element in den Dingen treibt hin zum Irrationalen des Lebens. Das Absolute wird gedacht in dem Masse, wie es in uns wirkt, und es wirkt in uns in dem Masse wie es gedacht wird: „Affirmer Dieu, c'est poser en soi-même une résolution de sacrifice et réciproquement."[380])

c) So ist das Inkoordinable, dem die religiöse Dialektik unter den verschiedensten Umständen begegnete, das sich gegen das Kausalgesetz ebenso wie gegen das Moralgesetz auflehnte und bald stärker, bald schwächer wirkte, als Substanz Gottes anzusehen, und, nachdem die Dialektik das Inkoordinable über den Irrtum und das Böse erhoben hat, ist es Gott selbst.[381]) Dieser immanente Gott ist aber nicht mit dem Gott des Pantheismus oder dem des traditionellen Theismus zu verwechseln. Es handelt sich keineswegs, sagt Gourd, um ein universelles und notwendiges Wesen, das Substanz, Realität, höchste Vollendung ist. Einen derartigen Gottesbegriff hält Gourd für unmöglich; denn dieses universelle Wesen würde sich selbst durch die Einzelexistenzen aufheben, oder diese würden sich in jenem aufheben. Ferner, dasjenige, was alles enthält und in allem enthalten ist, ist auch von allem abhängig in seiner Existenz. Schliess-

---

[377]) Trois dial. III, p. 299.
[378]) ib. p. 300.
[379]) ib. p. 300.
[380]) ib. p. 302.
[381]) ib. p. 303.

lich — dies ist Gourds letzter Einwand gegen den Pantheismus — wenn Gott die oberste Einheit der Dinge ist, so wird das Göttliche zum Natürlichen und das Natürliche zum Göttlichen und die die Religion konstituierenden Elemente, die Inkoordinabilien, verschwinden, mit ihnen aber auch der Irrtum und das Böse.[382])

Bei dem immanenten Gotte darf man jedoch nicht stehen bleiben. Denn die Lehre der Immanenz ist auch die Lehre des Polytheismus. Gegen diesen hat Gourd an sich nichts einzuwenden. Sofern er richtig verstanden wird, glaubt Gourd, kann er eine brauchbare Grundlage der Religion geben. Jedoch hat er den Nachteil, dass in ihm das Absolute durch die Wiederholung abgeschwächt wird, und „um lebenskräftig zu bleiben muss das Absolute exklusiv sein.“[383])

Auf welchem Wege soll aber die religiöse Dialektik weiter vorschreiten? Gourd antwortet: Auf dem Wege der Abstraktion. Er will das Absolute isolieren; denn es genügt nicht für die religiöse Dialektik, dass sie die Koordinabilien in den Hintergrund zurückdrängt, sondern sie müssen eliminiert werden, das Absolute muss von seinem Gegenteil befreit werden.

In dem Masse nun, wie wir dem Absoluten die Möglichkeit geben, sich im Bewusstsein auszubreiten, das Bewusstsein zu beherrschen, in dem Masse wird sein Gegenteil verschwinden. Und, völlig vom Absoluten beherrscht, verschliesst sich das Bewusstsein gegen alles andere. Jetzt muss das Absolute ohne seinen Gegensatz g e d a c h t werden; vom Schauen des Absoluten führt uns Gourd zum Denken des Absoluten,[384]) und damit stehen wir auf der zweiten Stufe der religiösen Dialektik, der transzendente Gott ist gefunden.[385])

Diesen will Gourd nicht mit dem Gott des Deismus verwechselt wissen. Sein transzendenter Gott soll nicht als wirkende Ursache angesehen werden, er hat nur in speziell religiösem Sinne Bedeutung. „Wenn der Mystizismus“, fügt Gourd erklärend hinzu, „darin besteht, dass man immer an Gott denkt, so ist allein der Mystiker imstande, an den transzendenten Gott zu glauben.“[386])

---

[382]) ib. p. 303, 304, cf. Anm.
[383]) ib. p. 304.
[384]) ib. p. 306.
[385]) ib. p. 307.
[386]) ib. p. 307.

d) Die höchste Stufe gilt es noch zu erklimmen: der transzendente Gott muss dem persönlichen Gott weichen. Zwei Gründe hat Gourd hierfür in Bereitschaft: Einerseits muss die Einheit des Absoluten genauer fixiert werden, andrerseits bedarf die religiöse Dialektik einer gewissen Korrektur.

Hören wir zunächst Gourds Ausführungen zu diesem zweiten Punkt.

Es handelt sich hier wiederum um den Gegensatz von Subjekt und Objekt, der sich in theoretischer und praktischer Dialektik bereits geltend gemacht hatte.

Indem die religiöse Dialektik das Absolute hatte hervortreten lassen und es damit gezwungen hatte, sich auf sich selbst zu konzentrieren, folgte aus dieser Konzentrierung der Gegensatz zwischen demjenigen, dem etwas bewusst wird, und demjenigen, von dem man Bewusstsein hat. Vorerst hatte das Bewusstsein die Aufgabe, sich auszudehnen, jetzt soll es sich in sich selbst zurückziehen. Das Absolute steht in so hohem Grade isoliert, hat sich in dem Masse konzentriert, dass der Übergang vom Subjekt zum Objekt ausserordentlich schwierig wird, wenn das Objekt in seiner exklusiven Stellung nicht gestört werden soll. Trotzdem muss eine Konversion des Objekts zum Subjekt stattfinden.[387])

Andrerseits, das Absolute der Lust (das Opfer), das eine alles Mass übersteigende Läuterung erfahren hatte, steht dem Gefühlsleben fremd gegenüber. Folglich ist seine Anziehungskraft auf ein Minimum eingeschränkt, es lässt das Subjekt kalt. Es ist nun nicht möglich, mit dem Subjekt eine Läuterung vorzunehmen, wie sie sich an dem Objekt vollzogen hat, d. h. eine Konversion des Subjekts zum Objekt vorzunehmen; denn der damit erreichte Zustand der Ekstase ist immer pathologisch. Die religiöse Dialektik wird also den umgekehrten Weg einschlagen: sie wird dem Objekt seine einmal erlangte Reinheit lassen, wird danach trachten, es in die Sphäre des Subjekts zu bringen, kurz, wird die Konversion des Objekts zum Subjekt erstreben.

Was bedeutet nun die Konversion des Objekt gewordenen Absoluten zum Subjekt?

---

[387]) ib. p. 308.

Gourd will damit die Versetzung des Absoluten in volle Wirklichkeit ermöglichen.

„Mit allem Glanz und aller Macht, die das Absolute der religiösen Spekulation verdankt, soll es in die konkrete Welt zurückversetzt werden, aus der es die Spekulation hat hervorgehen lassen; mit einem Worte, es muss für das Absolute der Existenzmodus geschaffen werden, den man als „persönlichen" bezeichnet, und der am geeignetsten ist, eine letzte Steigerung des Absoluten zu bewirken."[388])

Für ganz verfehlt hält nun Gourd den Versuch, das Absolute zu realisieren in einer Persönlichkeit. Ein Gott, der gleichzeitig unendlich und persönlich ist, ist ein Unding. Nicht um Realisierung darf es sich handeln, sondern um Symbolisierung.

„Ist nicht eine Person immer und zunächst ein Symbol? Stellt sie nicht etwas vor .... was über sie selbst hinausgeht, was gewöhnlicherweise die konkrete Welt überragt? Ist sie nicht gleichsam der Träger eines unpersönlichen Wertes?"

Rechtlich ist das Individuum Person, sofern es eine Rolle im sozialen Leben spielt, moralische Person im Sinne Kants ist es, sofern es der Träger eines freien und vernünftigen Willens ist. So ist die göttliche Person, fährt Gourd fort, der Träger, der Repräsentant, das Symbol des Absoluten.[389])

Symbolisch, nicht realistisch, ist also der persönliche Gott aufzufassen. Jedoch: Es gibt sehr verschiedene Arten von Symbolismus. Den Symbolismus, der sich auf die Unterscheidung von Sein und Erscheinung gründet, will Gourd ausgeschlossen wissen: der phänomenalistische Standpunkt muss gewahrt bleiben, auch hier, wo es sich um das Absolute handelt. Dieses entzieht sich seiner Definition nach jeglicher Koordination, lässt sich nicht diesem oder jenem annähern; so fallen gerade hier Sein und Erscheinung sichtlich in eins zusammen.

Wenn die religiöse Dialektik zu einer symbolischen Auffassung des Absoluten gelangt, so bedeutet das keine Abschwächung desselben;

---

[388]) ib. p. 309.
[389]) ib. p. 310.

im Gegenteil, eine Verstärkung, eine Erhöhung soll damit bewirkt werden.

Der Weg, den die religiöse Dialektik einschlägt, ist nach Gourds Darstellung folgender:

Es steht uns frei, unter den Inkoordinabilien zu wählen, welches wir wollen. Sei es nun, dass wir es wählen, weil wir von seiner Erhabenheit ergriffen sind; sei es, weil es unserem Leben Trost und Stärke verleiht; sei dem wie ihm wolle, „es genügt, dass wir es mit Entschlossenheit wählen".[390])

Es besteht für Gourd kein Hindernis, das Absolute in Christus symbolisiert zu sehen. Aber er warnt davor, eine historische Rekonstruktion des Lebens und der Person Christi vorzunehmen. Dies sei Sache der Wissenschaft und nicht der Religion. Für Gourd ist Christus kein Gelehrter und kein Moralist, er sieht in ihm nicht die Verkörperung der praktischen Dialektik. Was mich in Christus anzieht, sagt Gourd, „ist das Absolute in ihm", was ich in ihm suche, ist „eine unergründliche Erscheinung der Liebe und des Lichtes; ist der Erlöser der Vergangenheit, der Meister der Zukunft; es ist das Wort, der Akzent, das Leben, die sich der Verzweiflung und Trostlosigkeit entgegenstellen."

Wenn wir also ein „Aussergesetzliches", ein Absolutes wählen und unsern transzendenten Gott in dieses verlegen, so bedeutet das für Gourd keine Realisierung des letzteren und keine Abschwächung des Absoluten: „Cette opération symbolise seulement l'un par l'autre.[391]) Das gewählte „Aussergesetzliche" wird jetzt „der Repräsentant der höchsten Konzentration des Absoluten", die erreicht werden kann. „In ihm denken wir Gott, in ihm lieben wir Gott. Es wird zur Person Gottes, es wird Gott selbst."

Wenn die alte Theologie in diesem Sinne Christus zu einer göttlichen Person machte, so hatte sie dazu wohl Berechtigung; sie hätte nur nach Gourds Meinung noch weiter gehen und sagen sollen: Christus ist die einzige göttliche Person.

Dieser Symbolisierung stellt Gourd eine zweite an die Seite. Mit der Symbolisierung des abstrahierten Absoluten werden die

---

[390]) ib. p. 311.
[391]) ib. p. 312.

konkreten Inkoordinabilien symbolisiert, und die göttliche Person erhält für diese die Bedeutung eines Repräsentanten, eines Symbols, „wie die Fahne und ihr Träger gleichzeitig Vaterland und Vaterlandsverteidiger repräsentiert.“[392])

„Nicht ich lebe, Christus lebt in mir.“ Christus, d. h. „mein freigewähltes Absolutes“. Und dieses freigewählte Absolute „wird zum Symbol für die Inkoordinabilien, welche die Gemeinschaft derer, die danach streben, ins Leben ruft.“[393])

Wir stehen am Schlusse der religiösen Dialektik.[394]) Das, was Gourd noch zu sagen hat, bezieht sich auf die Stellung der religiösen zu den beiden andern Dialektiken.

„Artificiel, en effet, le monde de la science; artificiel, le monde de la morale; artificiel, le monde de la religion. Artificiel, à plus forte raison, le monde total auquel aboutissent la science, la morale et la religion réunies.“[395])

Das ist die notwendige Folge des dialektischen Verfahrens. Ihr zu entgehen ist nicht möglich; denn die dialektische Methode muss angewandt werden, wenn die Realität begriffen werden soll, soweit sie sich eben begreifen lässt.

Die besondere Bedeutung der religiösen Dialektik findet Gourd darin, dass sie es mit denjenigen Elementen zu tun hat, die mit dem charakteristischen Element der Realität in enger Beziehung stehen. Je geschlossener das Werk der religiösen Dialektik ist, je intensiver damit das religiöse Leben wird, um so mehr wird das Künstliche, das im dialektischen Verfahren liegt, überwunden, um so näher kommen wir damit der reinen Wirklichkeit.

Den Religionsbegriff, wie er der religiösen Dialektik verdankt wird, erweitert Gourd noch auf Grund der weiten Fassung des Be-

[392]) ib. p. 312.

[393]) ib. p. 313.

[394]) Gourd schliesst hier noch einige kurze Ausführungen darüber an, dass wir Gott „une sorte de mémoire“ zubilligen müssen (p. 313), ferner dass ihm ein „organisme corporel“ zuzuschreiben sei, der sich darstellt als „vague condensation des principaux milieux où il nous est apparu, organisme assez effacé . . . assez »spirituel« . . . pour se prêter à l'ubiquité symbolique“. (p. 314.) Wir glauben diese Ausführungen übergehen zu dürfen, indem wir genaueres hierüber in Gourds posthumem Werk erwarten. —

[395]) Trois dial. III, p. 316.

griffs der Religion, sofern sie den Sinn des Verbums „religare“ ausdrückt, indem die Religion das zur Einheit zusammenschliesst, was die Dialektik getrennt hatte. So findet Gourd in Schleiermachers Auffassung der Religion, dass sie über alle Unterscheidungen erheben soll, selbst über die zwischen Objekt und Subjekt, eine wichtige Wahrheit. „Une conscience qui domine tous les artifices humains, voilà bien l'aboutissement de la religion.“[396])

Wo stehen wir? Stehen wir wieder am Anfang? Ist uns die Wirklichkeit noch immer so fremd wie zuvor? Gewiss nicht. Die Wege, die Gourd uns in seinen drei Dialektiken geführt hat, haben uns dem Ideal der Erfassung der Realität in ihrer Totalität ein wesentliches Stück näher gebracht. — Wenigen nur ist ein Schauen in die tiefsten Tiefen der Wirklichkeit vorbehalten; wenigen nur, den Grössten unter den Grossen: „das Genie allein ist imstande weiter zu schauen und tiefer zu fühlen als der gewöhnliche Mensch; dem Genie allein ist die hohe, unmittelbare Intuition der Wirklichkeit vorbehalten.“ Ist nun das Genie immer religiös? Nein, antwortet Gourd, wenigstens nicht im gewöhnlichen Sinne. Die Religion der grossen Genies geht über das gewöhnliche Mass hinaus; aber: „ils sont tous de grandes âmes, de grands coeurs“, und so sind sie in letzter Linie religiöse Geister. Sie „sympathisieren mit der Wirklichkeit, sie sind „hellsehend“ vermöge ihrer Liebe.[397]) In so reichem Masse die Wirklichkeit zu erfassen bleibt Vorrecht des Genies. Aber der gewöhnliche Mensch geht dieses Glückes nicht gänzlich verlustig: „aussi obscurs que nous soyons, nous en avons bien eu, une fois au moins, comme une vague possession.“[398]) DieLiebe zur Realität bedeutet für Gourd religiöses Leben; denn was an der Realität Gegenstand der Liebe wird, ist nicht das Vergängliche, nicht das Allgemeine, nicht „das sich koordinierende Element“; sondern es ist die Aktivität, das Element der Verschiedenheit, kurz, das Absolute. Und darum: „Aimer la réalité, c'est aimer l'absolu, c'est aimer Dieu.“[399])

---

[396]) ib. p. 318, 319.
[397]) ib. p. 319.
[398]) ib. p. 1. I,
[399]) ib. III, p. 319.

§ 4.

Die Sonderstellung der Religion.[400])

Im Schlusswort zu seinen „Trois dialectiques" hatte Gourd auf die besondere Stellung der religiösen Dialektik hingewiesen. Ausführlicher kommt er auf dieses Thema in seiner Schrift: „Le caractère distinctif de la religion" zu sprechen, die schon aus diesem Grunde nicht übergangen werden darf. Es ist aber noch ein anderer Grund vorhanden, sie zu berücksichtigen. Abgesehen davon, dass sie die letzte ist, die noch zu Lebzeiten Gourds erschien, zeigt sie klar und deutlich seine Stellung zum Christentum und speziell zum Protestantismus. Freiheitlich und fortschrittlich will er diesen aufgefasst wissen; er erkennt die Gefahr, die dem Protestantismus droht, wenn er auf seinem System der Konservierung überwundener Dogmen stehen bleibt. Das soll eben den Protestantismus von andern Konfessionen unterscheiden, dass seine Lehre eine Lehre der Freiheit ist.

Man hat, sagt Gourd, dem Protestantismus dieser Form nicht nur seinen christlichen, sondern sogar seinen religiösen Charakter streitig gemacht.

Woher kommt das? Weil man noch immer nicht die Religion von der Autorität trennen will. Er ist aber der Meinung, dass der Autoritätsglaube als überwundener Standpunkt zu gelten habe. Wenn für die Philosophie die Zeit längst vorüber ist, wo sie als „ancilla theologiae" galt,[401]) wenn die Philosophie mancher Wandlungen fähig war, warum nicht auch die Religion? Denn was ist die Folge, wenn die Religion auf Grundsätzen beharrt, die den kritischen Forderungen unsrer Zeit nicht mehr entsprechen? Dann ist es nicht zu verwundern, wenn sie in Misskredit gerät. Zum mindesten, das ist Gourds Überzeugung, muss es versucht werden, die Religion auf freiheitlicher Basis zu beleben.[402])

---

[400]) Die Schrift, die wir diesem Paragraphen zugrunde legen, ist betitelt: Le caractère distinctif de la religion. Sie ist hervorgegangen aus einem Vortrag, den Gourd auf dem dritten internationalen Kongress „du christianisme libéral et progressif" zu Genf 1905 gehalten hat und steht gedruckt in den „Actes du IIIe congrès international du christianisme etc., Genève 1906" p. 139—145.

[401]) Du progrès . . . p. 41.

[402]) Caractère dist. . . . p. 139.

Drei Bedingungen stellt er auf, von deren Erfüllung er sich für die Religion gewichtige Vorteile verspricht:

1. Es muss für die Religion ein ihr eigentümliches Gebiet reserviert bleiben, um eine Zurückführung der Religion auf Wissenschaft, Moral oder irgendeine andere Disziplin zu vermeiden; 2. in Ansehung ihrer Universalität muss die Religion in unserm Geistesleben eine ausgedehnte Rolle spielen und infolgedessen in allen Tätigkeitsäusserungen des Geistes zu finden sein[403]); 3. die Religion muss in Beziehung gehalten werden „zum mindesten mit einigen der grossen Doktrinen und einigen der hohen Gefühle, die ihr eigentümlich geblieben sind, nachdem die Teilung ihres ehemaligen Gebietes stattgefunden hat."[404])

Gibt es nun einen Religionsbegriff, der dieser dreifachen Forderung entspricht?

Er wird möglich, antwortet Gourd, wenn wir die Religion — wie bereits erwähnt — auffassen als die „Lehre von der intensiven Aktivität des Geistes, hervorgerufen durch das Inkoordinable oder Aussergesetzliche."[405])

In Kürze wiederholt hier Gourd bereits früher erwähnte Gedanken, die darin gipfeln, dass er immer wieder betont: „hors de la science ce n'est pas hors de la connaissance." Wenn die Koordinationen auf den irreduziblen Rest stossen, so hat an dieser Stelle das Denken auf Klassifikationen, auf Gesetze zu verzichten, und was nun als Defizit, als rein negativ erscheint, wird sogleich zu einer „vision ardente, profonde, intense." Die Religion hat die Aufgabe, die Inkoordinabilien fruchtbar zu machen, wie dies in den „Trois dialectiques" gezeigt wurde.

Infolgedessen, dass das Inkoordinable nicht ständig auf demselben Standpunkt beharrt, dass es, wenn es als Wirkung über das Gesetz hinausgeht, als Ursache unter ihm steht, wird eine ständige Umschliessung der Gebiete des Koordinablen und Inkoordinablen bewirkt, die den Einfluss des letzteren auf das erstere sichern. So

---

[403]) Vgl. hierzu Schleiermachers Wort, dass alles mit, nichts aus Religion zu geschehen habe.

[404]) Caractère dist. . . . p. 139.

[405]) ib. p. 140.

können die plötzlichen Antriebe, die unerwarteten Erleuchtungen, schliesslich die allgemeine Initiative, die am Anfang jeder Dialektik steht, nach theologischem Sprachgebrauch als Berufungen angesehen werden; ferner, die ganze Zone des Inkoordinablen kann als eine Analogie zu dem gelten, was die Tradition als das Übernatürliche bezeichnet; Mysterien und Inspiration, Gnade und Hoffnung finden hier ihren Platz.[406]) Gerade das Element des Nichtvorauszusehenden imInkoordinablen hält nach Gourds Meinung die Herzen wach und ruft uns ein „sursum corda!" zu.

„In der Stunde der grössten Schicksalsschläge, der tiefsten Traurigkeit hoffe immer auf die Menschheit, auf dein Volk, auf deine Bestimmung, auf dich selbst: das Spiel ist niemals verloren, das letzte Wort niemals gesprochen."[407])

Die Befreiung des Geistes von allen Fesseln: an diesem Werke hat nach Gourds Überzeugung ein freiheitlich gesinntes Christentum mitzuarbeiten. In der Erkenntnis, dass die Freiheit an sich Wert besitzt, musste die Autorität beseitigt werden als ein Hemmnis freiheitlicher Entwicklung. Und wenn der liberale Protestantismus, wenn liberales Christentum in diesem Sinne nicht christlich genannt werden darf, welche religiöse Bewegung, fragt Gourd, darf dann überhaupt als christlich bezeichnet werden?[408])

Man mag über philosophische Umdeutungen christlicher Glaubenslehren denken wie man will: man mag sie für überflüssig halten, oder nicht; man mag die Möglichkeit solcher Umformungen bestreiten, oder nicht: jedenfalls sind sie in der Religionsphilosophie nicht die Hauptsache. Man ist fast versucht zu sagen: je gekünstelter das Dogma, um so gekünstelter seine philosophische Umdeutung. Dass alle diese Versuche in einer Religionsphilosophie eine untergeordnete Stellung einnehmen müssen, dass die Religionsphilosophie als solche davon nicht berührt wird, zeigt die Philosophie Gourds klar und deutlich.

Und doch hat sie das notwendige Charakteristikum, dass in jeder Religion zu finden ist: das irrationale Element. Man kann,

---

[406]) ib. p. 143.
[407]) ib. p. 144.
[408]) ib. p. 145.

sagt Gourd einmal, das Christentum sehr wohl dazu bringen, dass es „progressif", aber nicht, dass es „raisonnable" wird. Und die die Religion nach seiner Auffassung konstituierenden Elemente, die Inkoordinabilien, die zugleich Imponderabilien sind, lassen sich ebenfalls nicht rationalisieren, aber sie lassen sich symbolisieren.

So möchten wir mit A. Naville von Gourds Werk sagen: „il contient beaucoup de pensée neuve et beaucoup de virile religion."[409])

---

[409]) A. Naville, Revue de théol. et de philos. 1897, Nr. 5, p. 481.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Hans Heinrich Bockwitz, am 4. September 1884 zu Waldheim i. Sa. als Sohn des jetzigen Oberlehrers an der dortigen Bürgerschule Karl Emil Bockwitz und seiner Ehefrau Charlotte Minna geb. Döring.

Ich bin evangelischer Konfession und sächsischer Staatsangehöriger. Nach Besuch der Waldheimer Bürgerschule ging ich auf das Progymnasium zu Grimma, von da auf das Gymnasium zu Freiberg i. Sa., das ich Ostern 1906 mit dem Reifezeugnis verliess.

Ich studierte in Grenoble, Berlin und Erlangen — insgesamt 9 Semester — zunächst romanische und deutsche Philologie, später ausschliesslich Philosophie. Vorlesungen und Uebungen besuchte ich bei folgenden Professoren: Crosalz, Morillot, Besson, Chabert und Rosset in Grenoble; Roediger, Herrmann, Tobler †, Ebeling, Lasson, Stumpf, Döring, Thiele, Simmel und Dessoir in Berlin; Falckenberg, Roemer, Hensel, Leser und Pirson in Erlangen.

Besonderen Dank schulde ich den Professoren Falckenberg und Hensel für die Förderung und Anregung, die ich ihren Vorlesungen und Uebungen verdanke.

Die erste Anregung zur Bearbeitung der Philosophie Gourds gab mir Herr Karl Friedrich Barth in Erlangen, wofür ich ihm auch an dieser Stelle herzlichst Dank sage.

Für die Beantwortung von Anfragen, für wichtige Nachweise und sonstige Unterstützungen spreche ich nachstehend aufgeführten Gelehrten meinen aufrichtigsten Dank aus: M. Lucien Arréat-Paris, M. Henri Bergson-Paris, M. Emile Boirac-Dijon, M. Emile Boutroux-Paris, M. Pierre Bovet-Neuchâtel, M. Adolphe Ferrière-Genève, Herrn C. W. Gerold-Strassburg, Herrn Julius Goldstein-Darmstadt. M. René Guisan-Lausanne, M. Henri de la Ville de Mirmont-Bordeaux, M. Charles Werner-Genève. Freundes Hand unterstützte mich hilfreich bei der Korrektur der Druckbogen.

Buchdruckerei des Torgauer Kreisblattes G. m. b. H.